

د. أحمد قوشتي

نقد التصوف

السلفيون و المتصوفة في مصر



مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Reseach and Publishing

د. أحمد قوشتي

نقد التصوف

نقد التصوف

السلفيون و المتصوفة في مصر

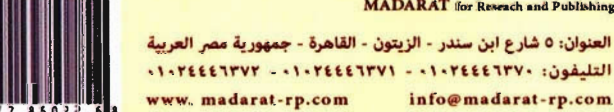
«هذا الكتاب بحثٌ يُعنى في أساسه برصد موقف السلفية الحديثة في مصر من التصوف وأهله وأفكاره وطرقهم ، ومدى مطابقة مواقفهم فيما بينهم ، ثم عرضها بعدُ علىّ موقف متقدمي أئمة السلفية ، وعلى رأسهم موقفي ابن تيمية وابن القيم.

أما عن حدود البحث زمانًا ومكانًا ، فهما في العصر الحديث ، وفي مصر ، ولا يخفى ما للحدّ المكاني من أهمية بالغة ، إذ تركّزت في مصر أغلب الجهود الفكرية والعلمية في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين حتى قرب منتصفه ، مما يزيد من أهمية دراسة وقع مختلف الآراء والأفكار في مصر تحديدًا.

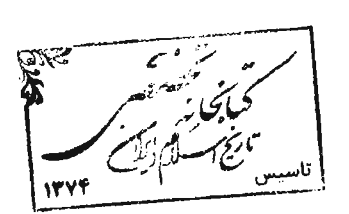
من جهة ثانية أكثر تحديدًا ، فلا يخفى على مطالعٍ لمسار الأفكار وتقلّبها في زوايا العقول طبيعة التدافع بين سلفية مصر وصوفيتها منذ مطالع القرن الفائت وحتى اليوم ، يشهد على ذلك تعداد المؤلفات المصنفة من الطرفين تثبيتًا لأصله وردًا على مخالفه بل رميًا له بالبدعية والخروج عن سبيل أهل الحق ، ثم ما استتبع ذلك من خصومة شديدة بينهما قارب عمرها قرنًا بأكمله !»

(من كلمة المركز)



مدارات للأبحاث والنشر
MADARAT for Reseach and Publishing

العنوان: ٥ شارع ابن سندر - الزيتون - القاهرة - جمهورية مصر العربية
التليفون: ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٠ - ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧١ - ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٢
www. madarat-rp.com info@madarat-rp.com

ISBN 978-977-85022-6-8



نقد التصوف

السلفيون و المتصوفة في مصر

نقد التصوف؛ السلفيون والمتصوفة في مصر

تأليف: د. أحمد قوشتي عبد الرحيم

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٣٥/ يناير ٢٠١٤م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٢٠١٣/٢١٦٥٠

الترقيم الدولي ٩٧٨-٩٧٧-٨٥٠٢٢-٦-٨ ISBN

مدارات للأبحاث والنشر

٥ شارع ابن سندر- الزيتون- القاهرة- جمهورية مصر العربية

ص.ب ٣٠ منشية البكري، رمز بريدي ١١٣٤١

تليفون: ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٠ - ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧١ - ٠١٠٢٤٤٤٦٣٧٢

info@madarat-rp.com www.madarat-rp.com

الإشراف العام

د. أحمد وجيه السيِّد - د. انس خالد زبيده - احمد عبد الفتاح بيُّومي

د. أحمد قوشتي

نقد التصوف

السلفيون و المتصوفة في مصر

(في العصر الحديث)



مدارات للأبحاث والنشر
Madarat for Research and Publishing



"سورة العنكبوت، آية ٦٩"

المحتويات

●●●

كلمة المركز

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن سار على سنتهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين

أما بعد..

فهذا كتاب «نقد التصوُّف؛ السلفيون والمتصوِّفة في مصر»، للأستاذ الدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم، وهو بحثٌ يُعنى في أساسه برصد موقف السلفية الحديثة في مصر من التصوف وأهله وأفكاره وطرقهم، ومدى مطابقة مواقفهم فيما بينهم، ثم عرضها بعدُ على موقف متقدمي أئمة السلفية، وعلى رأسهم موقفي ابن تيمية وابن القيم.

أما عن حدود البحث زمانًا ومكانًا، فهما في العصر الحديث، وفي مصر، ولا يخفى ما للحدّ المكاني من أهمية بالغة، إذ تركّزت في مصر أغلب الجهود الفكرية والعلمية في أواخر القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين حتى قرب منتصفه، مما يزيد من أهمية دراسة وقع مختلف الآراء والأفكار في مصر تحديدًا.

ومن جهة ثانية أكثر تحديدًا، فلا يخفى على مطالع لمسار الأفكار وتقلُّبها في زوايا العقول طبيعة التدافع بين سلفية مصر وصوفيتها منذ مطالع القرن الفائت وحتى اليوم، يشهد على ذلك تعداد المؤلفات المصنفة من الطرفين تثبيتًا لأصله وردًا على مخالفه بل رميًا له بالبدعية والخروج عن سبيل أهل

الحق، ثم ما استتبع ذلك من خصومة شديدة بينهما قارب عمرها قرنًا بأكمله!

يتركّز هذا البحث على تتبُّع هذا التدافع أو بالأحرى الدفع السلفي للتصوف فيما اصطُلِح على تسميته بالعصر الحديث، وأمر هذه التسمية قد أبان عنه المؤلف في مَطلع بحثه هذا، إلا أنَّ هاهنا أمرًا جديرًا بلفت نظر القارئ إليه، وهو أن كثيراً من المهتمِّين بهذا الشأن يظن أن أولية هذا الدفع السلفي الصوفي في مصر قاصرة على هذه الحقبة الزمنية برجالها وأعلامها التي يبتدئُ تأريخها عادةً بالشيخ محمد رشيد رضا فالشيخ حامد الفقي والشيخ أحمد شاكر.

إلا أنَّ هناك مرحلة زمنية أسبق من هذه المرحلة ـ موضوع البحث ـ حصل فيها الاصطكاك الأول بين السلفية والصوفية في مصر، ولعل أول ما نجد ذلك نجده مبثوثًا في كتاب «عجائب الآثار في التراجم والأخبار» لشيخ مؤرخي مصر بعد المقريزي عبد الرحمن الجبرتي والمعروف بـ «تاريخ الجبرتي»، فقد كان الجبرتي معاصراً لبدء حكم محمد علي في مصر عقب الحملة الفرنسية، وكان يؤرخ الحوادث المهمة بدقة وعناية بالغتين، وقد شهد الجبرتي ما جرى من حملتي طوسون وإبراهيم ابني محمد علي على الدرعية مستقرّ أتباع دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكان في أثناء تأريخه لحوادث عام ١٢١٨، قد أورد صورة كتاب أرسل به أحد دعاة السلفية في الحجاز من أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى بلاد المغرب مع أحد الحجَّاج المغاربة، يشرح فيه عقيدته وحاله ودعوته، وبعد أن أثبتَ الجبرتي

صورة هذا الكتاب بنصّه عقّب عليه: (**أقول إن كان الحال كـذلك، فهذا ما ندين الله به نحن أيضًا، وهو خلاصة لبـاب التوحيد، ومـا علينا من المارقين والمتعصبين، وقد بسط الكلامَ على ذلك ابنُ القـيم في كتابه «إغاثة اللهفان»، والحافظ المقريزي في «تجريد التوحـيد»، والإمام اليوسي في «شرح الكبرى»، و«شرح الحِكَم» لابن عباد، وكتاب «جـمع الفضائل وقمع الرذائل»، وكتاب «مصائد الشيطان» وغير ذلك**)(*).

وفي عام ١٢٣٠، أعدّ والي مصر محمد علي ابنه إبراهيم باشا لحملة ثانية إلى الدرعية لتدمير دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بعد أن فشلت حملة ابنه طوسون باشا، وبعد أن انتهى الباشا من حملته وأعملَ في الدرعية وفي أهلها القتل والحرق والتدمير، عاد إلى مصر وفي سلاسل قيده ما بقي له من أهل الدرعية أسيرًا، وكان ممن بقي منهم أصنافٌ شتى من أتباع وعلماء وأمراء وعامة، ولم يلبث أمرهم كثيرًا حتى استقرّ من نجا منهم من القتل في مصر مدةً من عمره، مُعلِّمًا ومتعلمًا، مثال ذلك، حتى لا نطيل على القارئ، أن المذهب الحنبلي -المذهب المعتمد عند أئمة سلفية الحجاز من أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب- كان قد انقرض من مصر قبل هذه الفترة، وتوقف تدريسه في محراب الحنابلة بالجامع الأزهر، فلما أُسر من أُسر من أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب وبقي حيًا، استأنفوا تدريسه مرة أخرى وعمّروا محراب الحنابلة في الأزهر، وقد وصف الجبرتي أميرين من

(*) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار. حوادث صفر ١٢١٨، المجلد الثالث، ص ٤٠٣. دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٩م.

أمراء آل سعود المأسورين فقال: (**وجدت منهما أنسًا وطلاقة لسان وتضلعًا ومعرفة بالأخبار والنوادر، ولهما من التواضع وتهذيب الأخلاق وحسن الأدب في الخطاب والتفقه في الدين، واستحضار الفروع الفقهية، واختلاف المذاهب فيها، ما يفوق الوصف**)(*).

وقد مكث الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، وهو صاحب كتاب «فتح المجيد» وهو أشهر شروح كتاب التوحيد بإطلاق؛ مكث في مصر سنين عديدة، أخذ فيها العلم عن كبار علمائها ومشايخها، كالشيخ حسن القويني والشيخ عبد الله بن سويدان والشيخ أحمد بن سلمونة، بل إنه لازم الجبرتي صاحب التاريخ ثمان سنوات.

هذا هو التدافع الأول بين السلفية والتصوف في مصر، ولعل هذه الإلماعة تقع من باحث يقرأها موقع الاهتمام فيجرد نفسه للبحث فيها وتمشيط كتب تأريخ هذه الفترة الزمنية التي مازالت تحتاج إلى الجهد الأكثر من جهود الباحثين، فهذه الفترة على شديد أهيمتها تكاد تكون ساقطة من الوعي الإسلامي المعاصر، فتأريخ العصر الحديث فكريًا وثقافيًا واجتماعيًا يبدأ في عموم الدراسات بنهايات القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين، أي ببداية مدرسة جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، أما قبل هذه الحقبة فأمره مازال غامضًا، ولعل تعمية تاريخ هذه الفترة يكون أمرًا

(*) عبد الرحمن الجبرتي، عجائب الآثار في التراجم والأخبار. حوادث شوال ١٢٣٠، المجلد الرابع، ص ٣٦١ دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ٢٠٠٩م.

متعمدًا في أمور أخرى كثيرة عُمِّيَ عليها، لإحداث المزيد من القطيعة بين أجيال الاستعمار وبين ما سبقه.

وعلى ما تقدّم يكون البحث الذي نقدّمه لقرائنا اليوم منصبًا كله على معالم التدافع «الثاني» بين السلفيين والتصوف، وهي نتيجة ضرورية للتدافع الأول، فما وقع في التدافع «الأول» مما سبق شرحه، لم يذهب كله هدرًا، بل ظلّ يختمر متنقّلاً بين العقول على طول الفترة الفاصلة بين هذين التدافعين، حتى استقرّ أمرها في عقل الشيخ محمد رشيد رضا، فما أن وقع على كتاب «تاريخ الجبرتي» وما نثره فيه من أمر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حتى استحالت حاله وأقبَل على كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ثم كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ثم كانت بعد ذلك نشأة المدرسة السلفية الحديثة من تلامذة الشيخ رشيد رضا، ووقع التدافع «الثاني» المشار إليه، الذي هو موضع دراسة هذا البحث.

وقد طاف الكتاب بمواقف أعلام السلفية الحديثة ومسحها مسحًا شاملاً، ثم قارن بين أعلامها فيما بينهم، ثم قارن بينهم وبين متقدمي أئمة السلفية، لا سيما رموزها الكبرى التي يعتبر تراثهم أحد أهم مصادر السلفية، مثل: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ثم بيَّن أن موقفيهما من التصوف ليس متطابقًا كما كان متوقعًا، بل إن هناك فروقًا ما بين الطرفين، تسبب في حدوثها مغايرة سياق السلفية القديمة عن نظيرتها الحديثة، من زوايا وحيثيات كثيرة أوعب المؤلف ذكرها كي تكتمل صورة المقارنة بين الطرفين ويتبيَّن أمر كلٍ.

وبعد ذلك، فصاحب هذا الكتاب هو الأستاذ الدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم أستاذ الفلسفة والعقيدة بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، وبجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وهو باحثٌ معروفٌ في الأوساط العلمية والأكاديمية بدقة البحث والتمكّن من أدواته، ولسنا من نَحكم عليه، فهو أكبر من ذلك فيما نحسبه، تشهد له بذلك بحوثه وسعة اطلاعه و واستقراؤه لأهم مصادر بحثه ومراجعها، وسيتحقق القارئ من كل ذلك من قراءته لهذا البحث الذي نقدّمه اليوم.

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير.

مدارات للأبحاث والنشر

●●●

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا، وبعد: -

فلعل من المسلم به أن التصوف كان - وسوف يبقى - محل اختلاف شديد وتباين حاد في الرأي، بين المؤيدين والرافضين، والمادحين والقادحين والمدافعين والمهاجمين، مما يجعله مثالا نادر التكرار للفن العلمي الذي تختلف حوله المواقف، وتنتقل من النقيض إلى النقيض.

وإذا كان هناك قوم قد مدحوا التصوف وغلوا في الثناء عليه، حتى أوصلوه إلى أعلى المراتب، وعدوه أجل العلوم الشرعية وأهمها، وجعلوه الغاية وكل ما سواه فظواهر وقشور، فإن هناك فريقا آخر قد وسم التصوف بكل عيب ونقيصة، وجرده من كل نفع ومنقبة، وجعله السبب الأهم لكبوة الأمة وفساد أحوالها.

وثمة فريق ثالث حاول أن يتوسط بين الطائفتين السابقتين، فلم يقبل التصوف- بموضوعه ومنهجه وقضاياه ورجاله - مطلقا، ولم يرفضه جملة وتفصيلا، وإنما مدح وقدح، وقبل ورفض، وأثنى على جوانب الخير أينما وجدت، وذم المثالب والمؤاخذات الكثيرة والمتنوعة، والمتغلغلة في بنيان التصوف ومنهجه وآراء أصحابه.

وقد ظهرت هذه المواقف الثلاثة - المؤيد والرافض والمتوسط - بوضوح

عند العلماء المتقدمين، كما ظهرت عند الدارسين المُحْدثين، بل ربما نجدها أحيانا داخل المذهب الواحد، كما هو الحال عند الحنابلة مثلا، حيث نجد منهم من أيد التصوف - بل كان متصوفا بالفعل - مثل الشيخ عبد القادر الجيلاني، وأبي إسماعيل الأنصاري الهروي.

ومنهم من نقد التصوف بشدة كأبي الوفاء ابن عقيل، وابن الجوزي ومنهم من توسط كابن قدامة، وابن تيمية، وابن القيم وابن رجب، وغيرهم.

وفي العصر الحديث تبلورت هذه المواقف الآنفة الذكر، فوجدنا من أيد التصوف بشدة وتبناه منهجا وطريقا، ودافع عنه بكل ما أوتي من قوة أمثال: أبى الفيض المنوفى، ومحمد زكى إبراهيم، ومحمد ماضي أبى العزايم، والحافظ التيجانى، ومحمد توفيق البكري، وطه عبد الباقي سرور، وعبد ربه سليمان، ود. عبد الحليم محمود[1].

وهناك من توسط في نظرته تجاه التصوف، فلم يقبله بإطلاق، ولم يعاده على طول الخط، ومن هؤلاء محمد عبده، ورشيد رضا، ومحمد الخضر حسين، وحسن البنا، وعباس محمود العقاد، وغيرهم.

ويبقى فريق ثالث خالف الوجهتين السابقتين، وتبنى موقفا آخر تجاه التصوف اتسم بالحدة وشدة النقد وصرامته، حيث رفضه جملة وتفصيلا، وهاجمه تأصيلا وتفريعا، وشن عليه حملة شعواء لا هوادة فيها.

(١) انظر د. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ١٥٦، ١٥٧.

ومهمتنا في بحثنا هذا تنصب على دراسة موقف الاتجاه السلفي الحديث بمصر من التصوف، وهل قبل أصحاب هذا الاتجاه التصوف، أم رفضوه أم سلكوا مسلك التوسط بين القبول والرفض؟

ومن المهم أن ننبه في مقدمة بحثنا هذا على عدة أمور ضرورية، تساعد

على إلقاء مزيد من الضوء على عنوان البحث ومقصده من جهة، كما تزيل ما يمكن أن ينشأ تجاه بعض قضاياه من تساؤلات أو سوء فهم من جهة أخرى، ومن أبرز هذه الأمور ما يلي:

١ - يطلق الاتجاه السلفي في بحثنا هذا على جملة الدارسين المُحْدثين بمصر ممن صرحوا بتبنيهم لطريقة السلف، ومنهجهم في تلقي الإسلام وتطبيقه ويجمع بينهم اعتناقهم لعدد من الأصول المنهجية الكلية، والتي حرصوا على استصحابها في تعاملهم مع سائر أبواب الدين ومسائله.

ومن أبرز هذه الأصول[1]: تعظيم الأدلة النقلية من القرآن والسنة والإجماع، والتعويل التام عليها في إثبات مسائل الدين جميعا، لا فرق في ذلك بين العقيدة أو الفقه أو غيرهما، وتقديمها على كل ما سواها من النظر أو الذوق أو الكشف.

ومن أصولهم المنهجية أيضا: تعظيم قدر الصحابة والتابعين وسلف الأمة

---

(١) انظر د. مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي ص ٨، ومحمد فريحة الأصول المنهجية للعقيدة السلفية ص٢٣، ود. عبد الرحمن بن صالح المحمود موقف ابن تيمية من الأشاعرة ١/ ٣٩-٤١، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٢/ ١٠٨٢.

الأوائل، والحرص على الانتساب إليهم، واتباع طريقتهم في فهم الدين وتلقي أحكامه، ورفض التأويلات الكلامية، وتقديم النقل على العقل، والعناية البالغة بقضايا التوحيد والعقيدة، وجعلها المحور الأساسي وموضع الاهتمام الأول لدعوتهم، وتقديمها على كل قضايا الدين الأخرى.

وهناك الكثير من الشخصيات التي يمكن أن نعدها ضمن الاتجاه السلفي الذي ظهر بمصر في العصر الحديث، ومن أبرزهم: محمد رشيد رضا، ومحب الدين الخطيب، وأحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، ود. محمد خليل هراس، وعبد الرحمن الوكيل، وأبو الوفا درويش ومحمد خضر الشقيري، ومحمد أحمد العدوي، ود. محمد جميل غازي ود. محمد رشاد سالم، وغيرهم الكثير.

٢ - يلاحظ أننا قصرنا بحثنا على الاتجاه السلفي الحديث، ولم نتطرق إلى الاتجاه السلفي المعاصر، بناء على ما اشتهر في مجال التاريخ والفكر من وجود فرق بين مصطلحي الحديث والمعاصر، ومع أنه ليس هناك اتفاق تام على الحدود التي يبدأ منها أو ينتهي عندها كلا المصطلحين[1]، إلا أننا سرنا على اصطلاح معين، وهو أن الحد الفاصل بين التاريخ الحديث والمعاصر في مجال الفكر هو مدى بقاء الشخصية التي ندرسها على قيد الحياة.

---

(١) انظر د. رءوف عباس حامد: معالم تاريخ مصر المعاصر ص ٣، مكتبة نهضة الشرق ١٩٩٦م، ود. محمد نعمان جلال: التيارات الفكرية في مصر المعاصرة ص ١١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

والسبب في هذا الاختيار أنه يتيح لنا إمكانية الوقوف علي آراء تلكِ الشخصيات بصورة شبة كاملة وعدم وجود احتمال لتراجعات فكرية جوهرية، والانتقال من مذهب فكري لآخر، كما أنه يعفينا من التبعات المترتبة على دراسة شخصيات ما تزال تعيش بيننا، بكل ما ينطوي عليه ذلك في أحيان كثيرة من حساسية وحرج لا تخفى على المنصف.

وبناء على هذا الاصطلاح الذي ارتضيناه، فلن نعرض في بحثنا هذا لموقف بعض الشخصيات المصرية المعاصرة ذات التوجه السلفي، والتي تناولت التصوف بالدراسة والبحث، وكتبت حوله مصنفات عدة، وكان لها موقف واضح تجاهه قبولا أو رفضًا أو توسطًا.

ومن أبرز هذه الشخصيات الدكتور مصطفى حلمي، والدكتور محمد السيد الجليند، والدكتور إبراهيم هلال، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، فضلا عن عدد كبير من الشخصيات الدعوية التي تناولت التصوف في خطب أو محاضرات ودروس دعوية متنوعة، وكان لها تأثير واضح على مواقف قطاع كبير من الشباب المسلم المعاصر في نظرته للتصوف.

٣- من الواضح أن الشخصيات التي تنتمي للاتجاه السلفي الحديث وتمثل موضع اهتمامنا في هذا البحث، ليست على درجة واحدة في مدى عنايتها بالتصوف، وكتابتها عنه، وتناولها لسائر قضاياه، مما يجعلنا مضطرين للتركيز على آراء شخصيات أكثر من غيرها، لا لتحيزنا لها أو تبنينا لمواقفها، وإنما العلة في ذلك هي توافر نصوص هذا الفريق وكثرة ما كتبوه عن التصوف.

ومن هذا المنطلق فربما يُلاحَظ أننا أكثرنا من الاستشهاد بآراء كل من الشيخ حامد الفقي، وعبد الرحمن الوكيل، ود. محمد خليل هراس، وأبي الوفا درويش، وغيرهم من علماء أنصار السنة، نظرا لتخصيصهم جانبا كبيرا من جهودهم العلمية في نقد التصوف ومهاجمته بينما أقللنا من ذكر آراء بعض العلماء السلفيين الآخرين، من أمثال الشيخ أحمد شاكر، ومحب الدين الخطيب، وغيرهم، لقلة ما كتبوه في هذا الجانب.

٤- من الضروري أن ننبه إلى أمر في غاية الأهمية لابد أن يوضع في اعتبار الواقف على هذا البحث، وهو أن جهدنا الأكبر قد انصرف إلى رصد وتتبع مواقف السلفيين المُحْدَثين من التصوف، وأوجه اختلافهم معه، ونقدهم له.

أما سبر أقوالهم تفصيلا، والفصل بينهم وبين خصومهم من الصوفية في سائر القضايا الخلافية، وبيان المصيب من المخطئ، فهو أمر أوسع من أن يحتمله هذا البحث المختصر، وإنما يحتاج إلى دراسة علمية موضوعية موسعة، ومن ثم فلن نلزم أنفسنا بالتعقيب على كل ما سيرد معنا من اتهامات عنيفة ترمي التصوف بكل نقيصة، وتجعل من الصوفية أخطر عدو للإسلام والمسلمين، وغاية ما يمكن أن نقوله بإزاء ذلك كله، هو التأكيد على اعتقادنا الجازم الذي لا يخالجه شك مطلقا في أن الكتاب والسنة الصحيحة هما الميزان المحكم، والقسطاس المستقيم، الذي يجب أن تحاكم إليه أقوال ومعتقدات سائر الفرق والطوائف، وكل ما وافقهما فهو القول الراجح المقبول، وما خالفهما فلا قيمة له، مهما علت مكانة قائله، أو طبقت شهرته الآفاق.

ولا شك أن التصوف بمنهجه المعرفي الذوقي، وطريقته في تزكية النفس وإصلاحها، وأسلوبه في التعبد والتقرب لله، وأقوال رجاله، ومسلك طرقه المختلفة؛ يشتمل على ما لا يحصى من المخالفات والانحرافات العقدية والفكرية والفقهية والتربوية المتعددة، والتي لا يسع منصفا باحثا عن الحق إلا أن ينكرها ويسعى لتغييرها ونصح فاعليها وتبيين الحق لهم.

لكن ذلك كله لا يعني بحال الحكم على كل صوفي بالضلال المبين ووصمه بكل عيب وشر، وتجريده مما به من مزايا وحسنات، وتخلي الناظر في حال التصوف ورجالاته عن مسلك العدل والإنصاف في النقد والتقويم.

وما أحسن إنصاف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في موقفه من التصوف، حيث لم يمنعه نقده الشديد للصوفية، وكثرة ما جرى بينه وبينهم من مجادلات وخصومات، وتربصهم به حتى أدخلوه السجن، لم يمنعه ذلك كله أن يتحرى جانب العدل والإنصاف في الحكم عليهم، حيث قال تنازع الناس في طريقهم، فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا إنهم مبتدعون خارجون عن السنة، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام، وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق، وأكملهم بعد الأنبياء، وكلا طرفي هذه الأمور ذميم، والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفى كل من الصنفين من قد يجتهد

فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه، وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم.......... فهذا أصل التصوف، ثم إنه بعد ذلك تشعب وتنوع وصارت الصوفية ثلاثة أصناف: صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق وصوفية الرس[1].

٥- لعل من أهم أسباب التباين الشديد في الحكم على التصوف، وتحديد الموقف منه عند القدامى والمعاصرين، الاختلاف في المقصود بالتصوف والشخصيات التي تعبر عن حقيقته.

ولا شك أن التصوف ذو تاريخ طويل ومراحل متتابعة، وثمة هوة شاسعة بين تصوف الفضيل بن عياض، ومعروف الكرخى، وأبى سليمان الداراني، وبشر الحافى، وشقيق البلخى، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي، وبين تصوف الحلاج، وابن الفارض، وابن عربي، وابن سبعين، و التلمساني، والجيلي وأصحاب الطرق المتأخرين على تنوع مشاربهم، واختلاف مناهجهم.

والإشكال الحقيقي هو أن الناظر للتصوف كثيرًا ما يحصره في أحد الفريقين، ومن ثم يصدر حكما بالقبول أو الرفض، وبالمدح الشديد أو بالقدح الذي لا نظير له، وسوف نلاحظ في ثنايا بحثنا هذا أن من بين أسباب الهجوم الشديد على التصوف من قبل كثير من السلفيين المحدثين: اعتبار المتصوفة جميعا ذوي فكر واحد، وعدم التفريق بين معتدل- ولو

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١ / ١٧ - ١٩.

بصورة نسبية - وغال شديد الانحراف، والتأكيد على أن أصحاب التصوف الفلسفي هم المعبرون الحقيقيون عن التصوف، وكل من سواهم فإنما أخفى مذهبه وتترس بالتقية، ولم يبح بمكنون اعتقاده للعامة.

٦ - وأما عن خطتنا في هذا البحث، فسوف نبدأ أولا باستعراض موقف السلفيين المُحْدَثين من التصوف إجمالا، وأوجه نقدهم التفصيلية له في شتى جوانبه وموضوعاته، وكيف حرصوا على تجريده من كل منقبة، أو سبب للمدح والثناء.

ولما كان السلفيون المحدثون يصرحون دائما بأنهم امتداد للاتجاه السلفي القديم، وسائرون على منواله أصولا وفروعًا، صار من اللازم أن نقارن بين موقف كل من السلفيين القدامى، والسلفيين المُحدَثين من التصوف، وهل وافقوهم أم لا؟ مع محاولة تتبع الأسباب التي دفعت جل أصحاب الاتجاه السلفي الحديث لمعاداة التصوف، وشن الحرب الشعواء عليه، ولماذا اختلف موقفهم عن موقف أئمتهم المتقدمين؟

●●●

الفصل الأول

موقف السلفيين المحْدَثين من التصوف إجمالا

والمتتبع لكتابات السلفيين المُحْدثين عن التصوف يمكنه أن يمايز بين اتجاهين أساسيين، بينهما قدر كبير من الاختلاف:

أولهما: الاتجاه المعادي للتصوف، والسمة الغالبة على أصحابه هي الرفض التام، والعداوة المطلقة، والهجوم الشديد على كل جوانب التصوف، بأشد العبارات، وأكثرها حدة، لا فرق بين جانب وآخر من جوانب التصوف، كما لا فرق بين ما يعرف بالتصوف السني أو التصوف الفلسفي.

ويندرج في عداد هذا الاتجاه جل أصحاب الاتجاه السلفي المصري الحديث، ولاسيما مؤسس أنصار السنة الشيخ حامد الفقي، وتلامذته الذين تأثروا به مثل: د. محمد خليل هراس، وعبد الرحمن الوكيل وأبي الوفا درويش، ومحمد خضر الشقيري، وغيرهم.

وأما **الاتجاه الثاني** - وتمثله بعض الشخصيات القليلة - فقد سلكوا مسلك التوسط في حكمهم على التصوف، فمدحوا جوانب منه، ونقدوا جوانب أخرى، ولم يرفضوه مطلقا بجملته وتفصيله.

ونظرا لأن التيار الرافض هو الشائع، والسائد بين السلفيين المُحْدَثين

فإننا نقتصر الآن على التمثيل بآراء شخصيتين، ممن سلكوا مسلك التوسط، وهما محمد رشيد رضا، والدكتور محمد رشاد سالم.

وإذا بدأنا برشيد رضا فسوف نجد أنه - كسائر أصحاب الاتجاه السلفي - ينتقد الكثير من البدع، والمخالفات الشرعية عند الصوفية ويتسع مجال هذا النقد ليشمل أنواعا شتى من البدع العقدية والعملية، مثل الغلو في الأولياء والصالحين، والاستغاثة بهم، وبناء المساجد على قبورهم، والاعتقاد بأنهم يملكون التصرف في الكون، وعدم التفرقة بين توحيد الألوهية والربوبية، والقول بوحدة الوجود، وإنكار تأثير الأسباب في مسبباتها وغير ذلك الكثير[1].

وأما السبب في نشأة أمثال هذه البدع فيرجع في رأيه إلى مصدرين أساسين: أحدهما: ما أخذه الباطنية من صوفية البراهمة واليونان ودسوه في التصوف الإسلامي، والآخر: ما أحدثه بعض شيوخ الطريقة من الأوراد والشعائر المخالفة للسنة، في ذاتها أو في كيفيتها[2].

لكن على الرغم من هذا النقد الشديد لما في التصوف من بدع وخرافات، فإن ثمة فرقا واضحا في الموقف من التصوف بين رشيد رضا، وبين من أتى بعده من أصحاب الاتجاه السلفي الحديث، ويمكننا أن نتلمس هذا الفرق في عدة جوانب أساسية:

(١) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ٥٣، ٢١٠، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٩٧، ٣٢٥، ٣٩١، ٤٢٦، ٤٥٠، وتاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١١٤، والتعليق على كتاب صيانة الإنسان للسهسواني ص ٤٤٠.

(٢) انظر رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٢٤.

وأهم هذا الجوانب في رأيي هو نظرته إلى التصوف بصفة عامة وهل يقبل كله أم يرفض كله، أم يفرق بين ما يقبل ويرفض، تبعًا للدليل الشرعي، ومدى الاتفاق أو الاختلاف مع نصوص الكتاب والسنة وخلاصة رأيه في هذه القضية هو أن الناس قد غلوا في التصوف، ما بين مادح وقادح، فهناك من عده كله بدعا محدثة يجب ردها، وعدم قبول شيء منها، إلا إن كان له أصل من كتاب أو سنة أو إجماع، ولا عبرة بما يسمى بالإشارة أو الكشف، وهناك من قبله كله، وجعل ما ثبت عن الصوفية دينا يتقرب به إلى الله، وينكر على من خالفه[(١)].

والصواب عند رشيد رضا هو أن كلام الصوفية ككلام غيرهم من أهل العلوم الشرعية، وأن كتبهم ككتب هؤلاء العلماء، فيها الخطأ والصواب[(٢)]، ووفقا لهذه النظرة يكون الحاكم والميزان الذي تعرض عليه أقوال الصوفية وآراؤهم، هو كتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة أهل الصدر الأول في إقامتهما، فما وافق ذلك فهو الحسن المقبول، وما خالفه فهو القبيح المردود، مهما كان قائله، مع ضرورة التنبيه إلى أنه لا سبيل إلى تصفية التصوف من البدع إلا بتحكيم الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح فيه، قبولاً وردًا[(٣)].

وقد يتساءل البعض عما هو معروف من وجود ما لا يحصى من

(١) انظر رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٢٠.
(٢) المصدر السابق ١/ ١٢١.
(٣) انظر رشيد رضا: مجلة المنار ٢٢ / ,١٦١

شطحات الصوفية، وبدعهم المخالفة للشريعة، والتي حفلت بها كتبهم فضلا عن كتب ناقديهم، ولماذا لا تكون سببًا في رفض التصوف برمته وعدم الالتفات إلى ما فيه من جوانب إيجابية؟

وهنا يجيب رشيد رضا بجواب يبرئ فيه التصوف من أخطاء المتسبين إليه، بل يرى أن من أدخلوا تلك الأقوال إلى التصوف هم نفر من الباطنية، فيقول «والذي استنبطته من طول البحث والمقارنة، أن أكثر الذين خالفوا نصوص الشريعة بأقوالهم وكتبهم من لابسي التصوف هم باطنية في الحقيقة، وأقلهم قد مرق من الدين بشبهات عرضت له من تلك الفلسفة الباطلة، التي كانت رائجة في تلك القرون، ثم قلدهم في هذه الأباطيل كثير من المسلمين، وهم لا يعرفون أصلها، ولا الغاية التي وضعت لتؤدي إليها»[١].

وربما يعترض أيضا على مشروعية التصوف وجدواه، بالتساؤل عن وجه الحاجة إليه، مع وجود الكتاب والسنة، وتضمنهما للهدى الكامل والنور التام، بما يغني عن كل ما سواهما من العلوم والمعارف، ويجيب رشيد رضا عن ذلك بأنه لا فرق بين التصوف وبين العلوم الأخرى كالكلام والفقه، من حيث عوامل النشأة، و مدى الحاجة إليها، ومثلما شعر المسلمون بالحاجة إلى تصنيف الكتب في بيان أصول العقائد، ورد شبهات المخالفين، و شعروا بالحاجة إلى تدوين علم الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات، لإيضاح ما جاء في الكتاب والسنة من النصوص، وما يمكن أن يستنبط

(١) رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ١/ ١١٥، ومجلة المنار ٢٢/ ١٦١.

منها، كذلك شعروا بالحاجة إلى تدوين الكتب لبيان طريقة التربية والتأدب بالآداب المنصوصة فيهما[1].

ومن الجوانب الأخرى التي يظهر فيها توسط رشيد رضا في موقفه من التصوف، طريقة تعامله مع أعلام الصوفية المشاهير، ولا سيما من ثارت حوله الكثير من الأقاويل والاتهامات، مثل ابن عربي، حيث نلاحظ أنه ينقل بعض أقواله في عدة مواضع من كتبه، مستشهدا بها بل يصفه بأنه من محققي الصوفية[2].

وأما الخصومة بين الصوفية من جهة، وبين الفقهاء والمتكلمين من جهة أخرى، فيبدو موقفه شديد التسامح تجاهها، حيث يرى أن الصوفية مثل غيرهم من علماء المسلمين «كل صنف قد انفرد بالتوسع في علم فجاء فيه بما لم يجئ به غيره، وكل منهم أخطأ وأصاب»[3].

ولا يكتفي رشيد رضا بما سبق، بل إنه يؤصل قاعدة منهجية عامة للتعامل مع ما يصدر من سائر الطوائف والشخصيات من مخالفات وأخطاء في أصول الدين أو فروعه، معتمداً في ذلك على ما قرره ابن تيمية رحمه الله، من أن الخطأ مغفور لهذه الأمة في دقيق العلم، لا فرق بين المسائل العلمية أو العملية، ولولا ذلك لهلك أكثر فضلاء الأمة[4]، ويبدو أنه قد لاحظ ما

(١) انظر رشيد رضا: مجلة المنار ٢٢ / ١٦١.

(٢) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ١٧، ٢٢٨، ومجلة المنار ٨ / ٧٤٤.

(٣) رشيد رضا: مجلة المنار ٢٢ / ١٦١.

(٤) انظر نص كلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل ٢ / ٣١٥.

اعتبره تسرعا من بعض السلفيين المعاصرين له في تخطئة السابقين، وتبديعهم، وربما تكفيرهم، فنقد هذه الظاهرة بشدة مبديا تبرمه منها(١).

ونختم الكلام عن موقف رشيد رضا بالإشارة إلى عدد من العوامل التي يغلب على الظن أنها كانت ذات تأثير واضح على نظرته إلى التصوف، ودفعته لتبني هذا الرأي المتوسط، ولعل من أهمها ما يلي: -

أ- ظروف النشأة الأولى، حيث حكى عن نفسه أنه مر بمرحلة درس فيها التصوف نظريا ومارسه عمليا، بل يذكر صراحة أن كتاب إحياء علوم الدين للغزالي كان أكبر مؤثر في قلبه، فيقول «إن كل ما أحمد الله عليه من خير في ديني، فسببه تصوف الإحياء، إلا أنه مشوب بضرر التزهيد الشديد في الدنيا، بما لا يأمر به دين الفطرة الوسط» (٢).

ب - تأثره بشيخه محمد عبده، والذي كان وثيق الصلة بالتصوف منذ أن اتصل بالشيخ خضر، ثم بجمال الدين الأفغاني فيما بعد، وهناك كتابات كثيرة حول موقف محمد عبده من التصوف نكتفي بالإحالة إليها(٣).

---

(١) رشيد رضا: مجلة المنار ٢٩ / ٦١٨.

(٢) رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٠١١.

(٣) انظر في الكلام عن موقف محمد عبده من التصوف الأعمال الكاملة ٣ / ٥٢٦- ٥٣٢ ورشيد رضا: مجلة المنار ٨ / ٣٨٠ - ٣٨٢، ٢٣ / ٢٥، ٥٢٣، ٥٢٤، وتاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٠٦- ١٠٩، ١٢٦ - ١٣٠، ٩٢٧ - ٩٣، وهنري لاوست: شرائع الإسلام في منهج ابن تيمية ٣ / ٥٤، ٥٥، ود. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ١٥١، ود. محمد عبد السلام الشاذلي: تطور الفكر العربي ص ١١٦ - ١٣٢، ود. أحمد جاد: فلسفة المشروع الحضاري ١ / ٣١٠- ٣١٤.

ج- وثمة عامل ثالث لا يقل عن العاملين السابقين أهمية، وهو قراءة رشيد رضا العميقة لتراث ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله، واحتذاؤه لمنوالهما في الموقف من التصوف، حتى إنه يشير إلى كتابته عدة أوراق عن التصوف ثم ضاعت منه، فاستعاض عنها برسالة ابن تيمية الشهيرة «الصوفية والفقراء» متبنيا ما جاء فيها من آراء[1].

وقد ظل يتمنى وجود كتاب لواحد من أهل العلم الجامعين بين علوم النقل والعقل والتصوف، يحصي فيه ما خالط التصوف من بدع، مع وزن ذلك بالقسطاس المستقيم، حتى وجد كتاب ابن القيم مدارج السالكين، فكان هو الأمنية، لعلو كعب صاحبه في العلم بالكتاب والسنة والتصوف، ولأنه في كتابه هذا حرر علم التصوف، ونقاه من دسائس ملاحدة الباطنية وغيرهم، وحكّم فيه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسيرة السلف الصالح، فكان غاية الغايات في هذا الباب[2].

وإذا انتقلنا إلى علم آخر، وهو الدكتور محمد رشاد سالم، فسوف نلاحظ أنه كغيره من أصحاب الاتجاه السلفي، ينتقد العديد من البدع والمخالفات عند الصوفية، ويشمل هذا النقد البدع النظرية أو الاعتقادية والبدع العملية أو السلوكية.

ومن أخطر البدع الاعتقادية الإسراف في التأويل، والذي انتهى بنفر

(١) انظر رشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١٢٦.
(٢) المصدر السابق ١ / ١٢٦.

من غلاة الصوفية القائلين بوحدة الوجود كابن عربي إلى القول بأن فرعون مات مؤمنا[1].

وأما البدع العملية، فمنها بناء المساجد على القبور، والدعاء عندها وإحداث عبادات لم يرد بها دليل شرعي، ومنها أيضا الغلو في الزهد والعبادة، مع إهمال العلم والتعلم، واعتزال الناس، والتبتل والانقطاع عن الزواج، ثم الانتهاء في مرحلة لاحقة إلى قول البعض بسقوط التكاليف، إذا وصل العابد أو الولي للمرتبة العليا من المعرفة، والتي لا يحتاج بعضها لأنواع العبادات والمجاهدات المختلفة[2].

لكن مع هذا النقد الذي وجهه د. رشاد سالم للعديد من آراء الصوفية وممارساتهم، فإن الفارق الجوهري بينه وبين غيره من أصحاب الاتجاه السلفي الآخرين يظهر بوضوح في تفرقته بين المعتدلين والغلاة من الصوفية، ثم في إيثاره طريق الرفق والحكمة في علاج الأخطاء والبعد عن أسلوب الشدة والنقد القاسي، لأن «علاج ما وقع فيه بعض المسلمين من مخالفة للكتاب والسنة في الأقوال والأعمال يحتاج إلى كثير من الحكمة والرفق، إذ إن الغلظة والشدة تنفران الناس من سماع النصيحة، حتى ولو كانت صادقة مخلصة»[3].

---

(١) انظر د. محمد رشاد سالم: المدخل إلى الثقافة الإسلامية ص ٨٨، ١٧٠.
(٢) المصدر السابق ص ٩٠ - ٩٢، ١٤٣.
(٣) المصدر السابق ص ٩٢.

وفي ظني أن صحبة د. رشاد سالم الطويلة لشيخ الإسلام ابن تيمية سواء في رسالته للدكتوراه، أو في تحقيقه لأعماله الضخمة، كدرء التعارض، ومنهاج السنة النبوية، والاستقامة، والصفدية، وغيرها قد أسهمت في تبنيه لهذا الموقف المتوسط من التصوف، مقارنة بغيره من السلفيين.

وربما يضاف لذلك أن الانشغال بالعمل الأكاديمي والبحث العلمي في أروقة الجامعات، يورث صاحبه نوعا من الأناة، ورحابة الصدر في قبول الاختلاف، على العكس من حال بعض السلفيين الآخرين من أمثال دعاة أنصار السنة، حيث تركزت نشاطاتهم في مجال العمل العام، من مخاطبة الجماهير وتعليمهم، والكتابة في المجلات والصحف، وكلها مجالات لا تخلو من وجود الخصومات، ولا تنفك عن صراعات حامية الوطيس.

●●●

الفصل الثاني
نقد جُلُّ السلفيين المُحْدَثين للتصوف جملة وتفصيلا

وقد أشرنا في المبحث السابق إلى أن المطالع لكتابات جل السلفيين المحدثين - باستثناء الشخصيات القليلة التي عددناها ضمن الاتجاه المتوسط - يلحظ حرصًا واضحًا، وإلحاحًا مستمرًا على مهاجمة التصوف ومعاداته والتصريح برفضه جملة وتفصيلا، ونقد أصوله وآرائه، ومهاجمة الشخصيات البارزة في مسيرته الطويلة، بحيث لا تكاد مؤلفاتهم تترك أصلا أو مجالا من مجالات التصوف، إلا وتعرضت له بوجه ما من أوجه الذم والانتقاص.

وقد شمل هذا النقد شتى قضايا التصوف وموضوعاته وأعلامه، بما في ذلك التسمية وسببها، ومدى مشروعية التصوف، وهل له أصول إسلامية أم أنه وافد أجنبي، ذو جذور خارجية، كما امتد إلى القضايا الأساسية التي تمثل لب هذا العلم وصميمه، مثل قضية الأولياء والكرامات، والأحوال والمقامات، والعلاقة بين الشيخ والمريد، وأخذ العهد، ولبس الخرقة والسماع والذكر والأوراد، والطرق الصوفية، والموقف من شيوخ التصوف وأعلامه القدامى و المُحْدَثين.

وإذا بحثنا عن نقطة البدء التي انطلقوا منها في موقفهم هذا الرافض للتصوف، فسوف نجدها متمثلة في نفيهم الحاسم لأي أساس شرعي له وقطع أي صلة تربطه بالإسلام عقيدة وشريعة، ورده إلى جذور أو أصول

أجنبية، بما يعني أنه لم ينبثق من البيئة الإسلامية، ولم يؤسس على ثوابت شرعية، تعتمد على أدلة الكتاب والسنة، وهدي الصحابة والتابعين ومن سار على طريقتهم.

وقد تكررت هذه المعاني كثيرا في مصنفات علماء أنصار السنة على وجه الخصوص، ولا بأس أن نسوق نماذج من آراء بعض أعلامهم البارزين، مع التذكير بما أشرنا إليه آنفا من أننا معنيون في المقام الأول برصد تلك الآراء، وليس مناقشتها تفصيلا، والحكم عليها إيجابًا أو سلبًا.

وأول ما نبدأ به هو رأي الشيخ حامد الفقي في معنى لفظ التصوف والأصل الذي اشتق منه، ومن المعروف أنها هناك خلافا كبيرا بين الصوفية وغيرهم في معنى هذا المصطلح، وهل هو مشتق أم لا، وإذا كان مشتقا فهل هو مشتق من الصوف، أو الصفة، أو الصف الأولى، أو غير ذلك من الآراء التي حفلت بها كتب القدامى والمتأخرين، ولن نطيل بالوقوف عندها[1].

لكن الشيخ حامد الفقي أعرض عن جل هذه الآراء، مرجحًا القول بأن التصوف «كلمة أعجمية، وليست بعربية ولا إسلامية، فهي أولا هندية، ثم يونانية، ومعناها السعي إلى الحقيقة الأولى، أو الحقيقة الإلهية، وهى الأساس الذي قامت عليه عقيدة وحدة الوجود، ومن حاول الدفاع عن

---

(١) انظر الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢١ - ٢٦، وابن الجوزي: تلبيس إبليس ص ١٩٩ - ٢٠٦، وابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١ / ٥، ٦، ود. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٠، ٢١، ود. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ٢٠ - ٣٦.

الصوفية، أو تقسيمها إلى قديمة وحديثة، فإنما ذلك عن دراسات سطحية وإلا فهي والفلسفة صنوان أو شيء واحد»[1].

وأما أصول التصوف عنده ففارسية هندية يونانية[2] بل إنه ذهب إلى رأي لا أظن أن أحدا سبقه إليه بهذا التفصيل، حيث رجح أن «كلمة تصوف وصنوها كلمة فلسفة هما لشيء واحد، واللفظة كانت معروفة قبل العرب بآلاف السنين فضلا عن الإسلام. . . وسارت مرة باسم الفلسفة، ومرة باسم التصوف، ومرة بأسماء أخرى، كلها تجتمع عند نقطة واحدة، هي أن الحقيقية الإلهية بزعمهم الضال، هي الخلية والمادة الأولى، والنواة التي نبت منها كل هذا الوجود»[3].

وإذا كان ما سبق مفهوم التصوف وأصله، فلن نتعجب إذا وجدنا حامد الفقي يجزم بانتفاء أي أصل أو أساس شرعي له، وإنما هو مجرد فكر محدث نشأ بعد القرون الفاضلة، التي كان فيها خيار الأمة وأئمة الهدى[4] ومن ثم فإن الإسلام لا يعرف هذا التصوف، بتقاليده وطقوسه، وشطحاته وأسراره وبواطنه[5]، كما أن هناك مفاصلة تامة بين الأمرين إذ «ليس في الإسلام صوفية، بل كل منهما مستقل بنفسه، فللإسلام مصادره من الكتاب والسنة، وعقائده وشرائعه، وللصوفية مصادرها وعقائدها

(١) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ١ / ٤٦٤، ٤٦٥

(٢) المصدر السابق ١ / ١٣٩، ٤٦٥، ٢ / ٤٠٣.

(٣) المصدر السابق ٢ / ٣١٦.

(٤) انظر حامد الفقي: التعليق على اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ١٠.

(٥) انظر جماعة أنصار السنة: نشأتها، أهدافها، رجالها ص ٦١.

وطقوسها، من كتب فلاسفة الهند واليونان، ثم كتب ابن عربي، والسهروردي وأشباههما»[1] .

وأقول إن كلام الشيخ حامد الفقي السابق لا يخلو من نظر، لا سيما ما فيه من مبالغة وتعميم، وهو مبني على عدم التفرقة بين مراحل نشأة التصوف، وأحوال الصوفية الأوائل، ممن يصعب إثبات تأثرهم الجوهري بالفكر الأجنبي الوافد، وبين المراحل التي مر بها التصوف بعد ذلك واختلط فيها بالفلسفات المختلفة .

وإضافة لذلك فإن رأيه في معنى كلمة التصوف يحتاج إلى دليل، ويكفي أن نحيل هنا إلى رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حول أصل نسبة التصوف وترجيحه أنه منسوب إلى لبس الصوف، وتضعيفه قول من نسبه إلى صوفة ابن بشر بن أد بن طابخة، وهي قبيلة من العرب كانوا يجاورون بمكة من الزمن القديم ينسب إليهم النساك .

وقد علل ابن تيمية رفضه لهذه النسبة مع إمكان صحتها من حيث قواعد اللغة بأن هؤلاء القوم «غير مشهورين ولا معروفين عند أكثر النساك ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء، لكان النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفي لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة في الجاهلية لا وجود لها في الإسلام»[2] .

(١) انظر حامد الفقي : التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ١ / ٩٦ .
(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ١١ / ٦ .

ومن مظاهر المبالغة الشديدة في موقف الشيخ حامد الفقي من التصوف أنه لم يقتصر على نقد ما فيه من بدع ومخالفات للشرع - وهي أمور لا يسع المنصف سوى الإقرار بوجودها وإنكارها - بل تعدى ذلك إلى تحميل التصوف وزر كل ضلال وانحراف وفساد ظهر في تاريخ البشرية، حتى إنه عد إبليس إمام الصوفية وشيخهم، ومعه كانت نشأة التصوف الأولى، لأن «الصوفية متباعدة الجذور في القدم آلاف السنين، إلى ما قبل نوح عليه السلام، وصورتها واضحة، وروائحها فائحة من سورة نوح وغيرها من آي القرآن، ومما ذكر الله ربنا فيها من آلهة الصوفية، ودّ، وسواع ويغوث، ويعوق، ونسر»[١].

ونتيجة لهذا الموقف المبالغ في نظرته للتصوف، والذي يجعله السبب الرئيس في نكبة الأمة وتدهور أحوالها، فإن حامد الفقى يجعل البراءة منه هو السبيل لاستعادة الأمة لمجدها، لأن التصوف هو الذي حطم هذا المجد بل الأغرب من ذلك ما ذهب إليه من أنه «ما حطم الإنسانية كلها إلا الصوفية»[٢]، ومن ثم يدعو صراحة إلى وجوب إعلان الحرب الشعواء على الصوفية بجميع ألوانها وشتى طرقها، والقضاء عليها، وإخراجها من قلوب المسلمين، ومجالسهم، ومجامعهم ومساجدهم[٣]، كما يتعهد بأن يظل حربا عليهم، ما بقى فيه عرق ينبض بالحياة[٤].

---

(١) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ١ / ٤٦٥.

(٢) المصدر السابق ٣ / ٣٣٠.

(٣) انظر حامد الفقي: التعليق على اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ١٠، وجماعة أنصار السنة: نشأتها، أهدافها، رجالها ص ٩٠، ٩١.

(٤) جماعة أنصار السنة: نشأتها، أهدافها، رجالها ص ٩٠، ٩١.

وإذا انتقلنا إلى موقف آخر لا يقل شدة عن الموقف السابق، بل ربما يزيد عليه، نجد عبد الرحمن الوكيل يهاجم الصوفية هجوما لا هوادة فيه خلال كتبه المتعددة، التي ألفها أو حققها لهذا الغرض، ومن أشهرها «هذه هي الصوفية» و«مصرع التصوف».

ولن نطيل هنا في عرض مفصل لآرائه عن التصوف، أو مناقشتها وبيان مدى صحتها، ويكفي أن نشير إلى أنه يجعل من التصوف واجهة لكل الشرور والانحرافات والآراء الباطلة التي شهدتها البشرية عبر تاريخها الطويل، حيث يرى أن «التصوف أدنأ وألأم كيد ابتدعه الشيطان، ليسخِّر معه عباد الله في حربه لله ولرسله، إنه قناع المجوسي يتراءى بأنه رباني، بل قناع كل عدو صوفي العداوة للدين الحق، فتش فيه تجد برهمية، وبوذية، وزرادشتية، ومانوية، وديصانية، تجد فيه أفلوطينية، وغنوصية، تجد فيه يهودية، ونصرانية، ووثنية جاهلية، تجد فيه كل ما ابتدعه الشيطان من كفر[1].

ولا يمل عبد الرحمن الوكيل من التعبير عما تكنه نفسه من كراهية وبغض شديد للصوفية، حاشدا أسوأ الألقاب وأخس الأوصاف في كلامه عنها حيث يصفها بأنها «تلك العجوز الشمطاء، التي بقيت تقص لنا قصة تاريخها الأسود، مع البوذية، والبرهمية، والمجوسية واليهودية، والصليبية والغنوصية، أوهذه الرقطاء التي تنفث سمومها، وتزعم أنها شهد معطر بأريج الجنة، هذه الصوفية التي تعادي الإسلام في أصوله وفروعه[2].

(١) مقدمة عبد الرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص ١٠ .

(٢) عبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية بين السلف والخلف ص ١٠٢ .

وأقول إنه لا يخفى ما في هذا الكلام من مبالغة وإسراف في النقد، وإذا كان من المسلم به أن التصوف مليء بالبدع والخرافات، وما ينتقد من أجله فلا يصح أن يدفعنا ذلك لتجاوز خلق الإنصاف والعدل، فنحمِّل التصوف كل أوزار الضلال والانحراف، الذي شهدته البشرية عبر تاريخها الطويل حتى قبل ظهور الإسلام .

ويضاف لما سبق أنه يعسر على المنصف أن يفهم كيفية اجتماع كل هذا الخليط من الأفكار والمذاهب الباطلة في كيان واحد هو التصوف، بحيث يصير بمثابة القاسم المشترك بين المجوسية، واليهودية، والصليبية والغنوصية، مع الاختلاف الكبير بين كل نحلة وأخرى، وحتى لو قيل إن المقصود هو تلك النزعة الباطنية التي وجدت في كل تلك المذاهب الباطلة، فالأولى أن ينص صراحة على ذلك، وأن يكون النقد موجها ابتداء للفكر الباطني ثم لكل ما تفرع عنه تصوفا أو غيره من الفلسفات والاتجاهات الفكرية المنحرفة .

وإذا انتقلنا إلى شخص ثالث، وهو الدكتور محمد خليل هراس، فسوف نجده يتبنى نفس الموقف السابق، وإن كان أخف لهجة، حيث يحكم على الصوفية بأنهم جماعة زعموا أنهم يريدون سلوك الطريق إلى الله عز وجل ولكنهم بدلا من أن يتبعوا طريق الكتاب والسنة، والذي لا طريق إلى الله سواه، راحوا يشرعون لأنفسهم ما لم يأذن به الله، ووضعوا قواعد للسلوك تقوم على الزهد، والحرمان، ورياضة النفس، وتخالف تماما منهج الإسلام القائم على الاعتدال، والتكامل(١) .

(١) انظر د. محمد خليل هراس : دعوة التوحيد ص ٢٢٠، وشرح النونية ٢ / ١٠٩ .

ويتكرر لديه أيضا فكرة إرجاع التصوف لمصدر أجنبي، حيث يشير إلى أن الصوفية حينما وجدوا المنهج الوسطي للإسلام لا يشبع نزعاتهم راحوا يطوفون بالمذاهب والديانات المختلفة، فأخذوا طرفا من البوذية والنصرانية والصابئة، والمانوية، والغنوصية، وادعوا لأنفسهم أحوالا، وواردات ومواجد، وأذواقا، لا يعرفها الدين[1].

ونخلص مما سبق إلى أن هناك حالة من العداوة الشديدة التي اتخذها جل السلفيين المُحْدَثين - باستثناء شخصيات قليلة - تجاه التصوف بصفة عامة حيث حرصوا على مهاجمة سائر الجوانب المتعلقة به، مثل اسمه، ومفهومه، وغايته، ووسائله، وممارساته، وشخصياته، وكتبه.

مع ملاحظة أن نقدهم هذا اتسم بحدة الأسلوب، والتعميم في الحكم، ووضع الصوفية جميعا - متقدميهم ومتأخريهم - في بوتقة واحدة وعدم قبول فكرة التفرقة بين المعتدلين الأوائل قبل مرحلة التأثر بالفلسفة الإشراقية والنزعات الغنوصية، وبين الغلاة أصحاب التصوف الفلسفي والمتبنين لنظريات وحدة الوجود والحلول والاتحاد . .

ولعل من المهم أن نزيد هذا الحكم الإجمالي الذي قررناه وضوحا وتأكيدا بذكر عدة نماذج تفصيلية لعدد من الجوانب والمجالات التي تركز نقدهم عليها، ومن أبرزها ما يلي:

---

(١) انظر د. محمد خليل هراس: دعوة التوحيد ص ٢٢٠، ٢٢١.

١- نقد الجانب الاعتقادي عند الصوفية:

والواقف على كتب أصحاب الاتجاه السلفي الحديث - ولا سيما الرافضين منهم بإطلاق للتصوف - يجدها حافلة بنصوص مطولة في نقد عقائد الصوفية ومواقفهم من أصول الإيمان الكبار، ويأتي في مقدمة ذلك ما يختص بالله وصفاته، وإفراده بالتوحيد والعبادة وما يتعلق بمكانة الرسول ﷺ وحقوقه بين التفريط والإفراط.

وقد بلغ نقد التصوف وعقائده إلى مدى بعيد عند بعض السلفيين المحدثين حيث اتهموا الصوفية بأنها «هدمت العقائد، وحطمت العقول، واعتمدت على الخرافات»[(١)]. أما عبد الرحمن الوكيل فقد وصل في هجومه على الصوفية إلى أقصى حد يمكن تصوره، حيث وصفها بأنها «ردغة ضلالات، وحمأة زندقات، وهي في دعواها أنها تمثل الروحانية، إنما تمثل في الحقيقة المادية الصماء... فلتعرف الصوفية أنها شيوعية، وأنها صهيونية، وأنها صليبية وأنها مجوسية، وأنها برهمية، وأنها بوذية ثنوية»[(٢)] ثم نفى أن يكون هناك فرق ذو قيمة بين الصوفية، أو البهائية، أو الوجودية، أو الشيوعية، فالكل سواء من حيث الهدف، وهو الطعن في الإسلام ومحاولة هدمه[(٣)].

---

(١) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ١ / ٥١٤.

(٢) عبد الرحمن الوكيل: زندقة الجيلي، مقال بمجلة الهدي النبوي عدد ١، سنة ١٣٨١، نقلا عن كتاب: الجيلي وكتابه الإنسان الكامل ص ٣٤، ٣٥، إعداد فتحي أمين عثمان.

(٣) عبد الرحمن الوكيل: البهائية ص ١٢.

وأقول إنه لا يخفى ما في هذه الأحكام، من تعميم وتوسع لافت للنظر، ولعل من المستغرب وغير المتصور -كما نبهنا من قبل- أن يجتمع كل هذا الخليط من الآراء في مذهب واحد، وكأن التصوف وحده -مع إقرارنا بما اشتمل عليه من مخالفات- هو سبب ضلال البشرية كلها في القديم والحديث.

ونظرا لعدم تفرقة الكثير من السلفيين المحدثين بين غلاة الصوفية ومعتدليهم، أو بين أصحاب الاتجاه الفلسفي، وما يعرف بالتصوف السني، فقد وسموا الصوفية جميعا بما قاله أصحاب الاتجاه الفلسفي من عقائد ضالة لا يمكن لمسلم أن يقر بها مطلقا، ومن أخطر تلك العقائد القول بوحدة الوجود، والحلول والاتحاد، وقد استفاض أصحاب الاتجاه السلفي الحديث في محاربة هذه العقيدة الباطلة وبيان الآثار الخطيرة التي تترتب على القول بها، من هدم الدين، وسقوط التكاليف، وانتفاء الفرق بين الإيمان والكفر، وبين الهدى والضلال، وبين الإسلام وسائر النحل والأديان، كما توسعوا في مهاجمة المنظّرين لهذه العقائد، والقائلين بها، من أمثال الحلاج، وابن عربي، وابن سبعين وعفيف الدين التلمساني، وجلال الدين الرومي، والجيلي، وغيرهم من المتأخرين[1].

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٦٢، ٤٦٣، والتعليق على مدارج السالكين ١ / ٣٥٦، و د. محمد خليل هراس: شرح النونية ١ / ٢٥، ٦٥، ١٢٧، ١٤١، ٢ / ٤٧، ٤٩.

وإن كان يلاحظ أنهم لم يكتفوا بمحاربة مذهب وحدة الوجود والحلول والاتحاد فحسب، بل دأبوا على اتهام الصوفية جميعا بأنهم معتنقون لهذا المذهب المنحرف، حتى لو أحجم بعضهم عن التصريح بعقيدته، وسلك مسلك التقية[1].

ويُعَد محيي الدين بن عربي من أكثر الشخصيات التي نالت النصيب الأوفر من هجوم السلفيين المُحْدَثين، حيث نقده كل من محب الدين الخطيب[2]، ووصفه د. محمد خليل هراس[3] بالإلحاد والزندقة، وصاحب المذهب الملعون، وتكرر شيء قريب من ذلك عند كل من حامد الفقي[4] وعبد الرحمن الوكيل[5].

لكن المستغرب حقا أن رشيد رضا وقف منه موقفا معتدلا، حيث نقل بعض أقواله في عدة مواضع من كتبه، مستشهدا بها، بل وصفه بأنه من محققي الصوفية[6].

ومن العقائد الأخرى التي حرص أصحاب الاتجاه السلفي الحديث على

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١ / ٤٩، ٦٠، ٢٦٠ ٣ / ١٥١، ٥١٣، وعبد الرحمن الوكيل: مصرع التصوف ص ١٧ .

(٢) انظر محب الدين الخطيب: المنتقى من منهج الاعتدال ص ٤٦٢ .

(٣) انظر د. محمد خليل هراس: شرح النونية ١ / ٦٠، ٦٥، ١٢٥، ١٤١ .

(٤) انظر حامد الفقي: التعليق على اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٦٢، ٤٦٣، والتعليق على مدارج السالكين ١ / ٣٥٦ .

(٥) انظر عبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية ص ١٦٩ .

(٦) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ١٧، ٢٢٨، ومجلة المنار ٨ / ٧٤٤ .

نقدها والتحذير منها، ما ذهب إليه أكثرية الصوفية من التفرقة بين ما يعرف بالظاهر والباطن، أو بين الحقيقة والشريعة[1].

ولا شك أن هذا التفريق مخالف للشرع، كما ترتبت عليه لوازم خطيرة أدت إلى احتدام الصراع بين الفقهاء والصوفية، ومن ثم اشتد نكير أهل العلم على القائلين به، وكما يقول أبو الوفاء بن عقيل فقد «جعلت الصوفية الشريعة اسما، وقالوا المراد منها الحقيقة، قال: وهذا قبيح، لأن الشريعة وضعها الحق لمصالح الخلق وتعبداتهم، فما الحقيقة بعد هذا سوى شيء واقع في النفس من إلقاء الشياطين، وكل من رام الحقيقة في غير الشريعة فمغرور مخدوع»[2].

ولم يقتصر نقد هذا التفريق على أعداء الصوفية وخصومهم، بل ثمة عبارات كثيرة تتردد على ألسنة الصوفية أنفسهم، ومن ذلك قول الغزالي في الإحياء «من قال إن الحقيقة تخالف الشريعة، أو الباطن يناقض الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان»[3]، وقبله قال سهل بن عبد الله التستري «احفظوا السواد على البياض، فما أحد ترك الظاهر إلا تزندق» وقال أبو سعيد الخراز «كل باطن يخالف ظاهرا فهو باطل»[4].

---

(١) انظر إحسان إلهي ظهير: التصوف المنشأ والمصادر ص ٢٤٣ - ٢٥٩، ومحمد العبده وطارق عبد الحليم: الصوفية ص ٥١، ٥٢.

(٢) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص ٣٩٤.

(٣) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين ١ / ١٠٠.

(٣) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ص ٣٩٤.

وأما أصحاب الاتجاه السلفي الحديث، فقد هاجموا بشدة وجود ما يسمى بالعلم الباطني [1]، وأرجع رشيد رضا العلة في ظهور فكرة الباطن عند الصوفية إلى وقوف الباطنية وراء هذا الأمر، حيث بثوا في التصوف الكثير من الضلالات، ومن أخطرها التأويل البعيد للآيات والأحاديث، وكانوا يقصدون بذلك إفساد دين الإسلام وإبطاله، وإزالة ملكه بالدسائس التي وضعها عبد الله بن سبأ اليهودي، وجمعيات المجوس السرية[2].

٢- نقد الغلو في مكانة الأولياء والصالحين، والممارسات والأفعال المحرمة التي تحدث عند أضرحتهم وموالدهم:

وقد حظي هذا الموضوع بعناية كبيرة من سائر علماء الاتجاه السلفي وشغل مساحة واسعة من كتبهم، حتى صار من النادر أن نجد شخصية من شخصيات هذا الاتجاه لم تسهم في هذا الأمر بصورة ما.

ولعل ما آلت إليه أحوال التصوف في العصور المتأخرة، وانتشار الجهل والخرافة، وكثرة البدع والأفعال المحرمة، والمخالفة تماما لأحكام الشرع ونصوص الكتب والسنة، كان من أبرز الأسباب وراء هذا الاهتمام، ويضاف لذلك أن الغلو في الأولياء والصالحين، والمبالغة في إطرائهم وإنزالهم فوق المنزلة التي أمرنا الله أن ننزلهم إياها، هو السبب الرئيس والذي تفرعت عنه سائر الانحرافات في هذا الباب قديما وحديثا.

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ٢ / ٣٧١.

(٢) انظر رشيد رضا: مجلة المنار ٢٢ / ١٦١.

وثمة حرص واضح من علماء الاتجاه السلفي على التعرض بشيء من التفصيل لمفاهيم أساسية في التصوف ذات علاقة وثيقة بهذا الموضوع، مثل الولاية، والكرامة، ومفهوم الولي، وهل الكرامة شرط له، وهل إثبات الكرامة لشخص ما يعني جواز الغلو في مكانته، أو دعائه من دون الله[1] كما عنوا بإبطال الأساس الذي قامت عليه عبادة الصالحين ودعاؤهم من دون الله، وهو الغلو فيهم، واعتقاد من يدعونهم أنهم وإن كانوا في عداد الأموات فما يزالون يسمعون من يدعونهم، ويملكون التصرف وجلب النفع لهم، أو دفع الضر عنهم[2].

ورغم وجود خلاف بين أهل العلم في قضية سماع الأموات لكلام الأحياء وميل بعض السلفيين القدامى لإثبات ذلك، فقد حرص السلفيون المحدثون حرصا شديدا على تبني القول النافي لسماعهم، حتى يغلقوا الباب بالكلية أمام ما يفعله العوام من دعاء الصالحين، والاستغاثة بهم[3].

(١) انظر فتحي عثمان: مختارات من كتابات الشيخ أبي الوفاء درويش ص ٣٧ - ٧٤ .

(٢) انظر محمد عبد الرازق حمزة: التعليق على كتاب التنكيل للمعلمي اليماني ٢ / ٢٧٤ وحامد الفقي: بدعة الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم ص ٣٩ - ٤٢ .

(٣) انظر تعقيب د. محمد خليل هراس على رأي ابن القيم في إثبات سماع الأموات في تحقيقه لكتاب التوحيد لابن خزيمة ص ١٩٦، و حامد الفقي: من روائع التفسير (فلا تجعلوا لله أندادا) إعداد فتحي أمين عثمان ص ٤٧، القاهرة ٢٠٠٤ م، وراجع تفصيلا موسعا للمسألة ككل في كتاب الروح لابن القيم وفي كتاب الألوسي: الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة .

كذلك حظيت قضية التوسل، وبيان الفرق بين المشروع منه والممنوع ومنع التوسل بالأموات باهتمام كبير منهم، كما كانت مثار خلافات ومعارك فكرية شديدة بينهم، وبين خصومهم من الصوفية المتأخرين، والمتأمل لكلامهم في هذه القضية يلحظ متابعة واضحة، وموافقة تامة لما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته الشهيرة «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» مع مزيد تفصيل وبيان لكلامه، وربطه بواقع الحال عند المتأخرين، وقد حرصوا على تحرير مصطلح التوسل، وبيان المراد منه لغة وشرعا، ثم ذكروا صور التوسل المشروع، والتي تشمل التوسل بأسماء الله وصفاته، وبالأعمال الصالحة وبدعاء الصالح الحي، ثم انتقلوا إلى بيان التوسل الممنوع والمذموم، والقائم على التوسل بجاه أو ذوات الصالحين أو دعاء الأموات، أو اتخاذ أي وسيلة لم يأذن الشرع بها، ولم يأت دليل ينص على جواز التعبد بها، وإضافة لهذا التقرير النظري فقد استفاضوا في مناقشة الأدلة التي اعتمد عليها مجيزو التوسل بذوات أو جاه الصالحين[1].

ومن أكثر الأفعال والممارسات التي نالت النصيب الأوفر من النقد والهجوم من أصحاب الاتجاه السلفي، بناء الأضرحة والمشاهد، واتخاذ

---

(١) وثمة كتب مستقلة لأصحاب الاتجاه السلفي في هذا الموضوع منها: القول الجلي في حكم التوسل بالنبي والولي لمحمد خضر الشقيري، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م والوسيلة لأبي الوفاء درويش، ومن خارج مصر هناك كتاب التوسل أنواعه وأحكامه للشيخ الألباني رحمه الله، وانظر أيضا فتحي عثمان: قضية التوسل والوسيلة في كتابات: شيخ الإسلام ابن تيمية وأبي الوفاء درويش وعبد الرحمن الوكيل ومحمد خليل هراس بدون بيانات، ومختارات من كتابات الشيخ أبو الوفاء محمد درويش ص ٧٥ - ١١٨ .

القبور مساجد، وإقامة الموالد التي فاقت الحصر، وما يحدث فيها من أمور محرمة لا تمت للإسلام بصلة، كاختلاط الرجل والنساء، ولعب الميسر وشرب المسكرات، وغير ذلك الكثير .

وثمة نصوص كثيرة في نقد هذه الأمور بصورة مفصلة لكل من رشيد رضا، ومحب الدين الخطيب، وأحمد شاكر، وحامد الفقي، وعبد الرحمن الوكيل، ومحمد خضر الشقيري، وأبي الوفا درويش، نكتفي بالإشارة إليها[1]، مع التنبيه إلى أن نقد هذه الأمور لم يقتصر فقط على أصحاب الاتجاه السلفي، بل شاركهم كثيرون من اتجاهات فكرية أخرى، مثل الشيخ محمد عبده، ومصطفى عبد الرازق، ومحمود شلتوت، وغيرهم[2].

---

(١) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ٥٣، ٢١٠، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٩٧، ٣٢٥، ٣٩١، ٤٢٦، ٤٥٠، وتاريخ الأستاذ الإمام ١ / ١١٤، وحامد الفقي بدعة الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم ص ٣٤- ٤٩، القاهرة ٢٠٠٥ م، وأحمد شاكر: حكم الجاهلية ص ٤٦٥، ١٩٣، ١٩٤، والتعليق على مسند الإمام أحمد ٢ / ٤٤٠، ومحمد خضر الشقيري: السنن والمبتدعات ص ٢٢، ١٩٢ - ٢٠٨، وأبو الوفاء درويش: مختارات من كتب أبي الوفاء محمد درويش ص ١٧١ - ١٨١ .

(٢) انظر محمد عبده: الأعمال الكاملة ٢ / ٢٣ : ٢٦، ٥٣ : ٥٩، ورشيد رضا: تاريخ الأستاذ الإمام ٢ / ١٣٣، ود. علي عبد الفتاح المغربي: المفكر الإسلامي المعاصر مصطفى عبد الرازق ص ٤٨، ٦١ - ٦٣، ومحمود شلتوت: الفتاوى ص ١٠٣ - ١٠٥، ١٧٨، ومن توجيهات الإسلام ص ٤٦٩ - ٤٧٢، ومحمد الخضر حسين: رسائل الإصلاح ١ / ٢٠٠، ٢٠١، وأحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي ٦ / ١١٠ - ١١٢، ود. محمود قاسم: الإسلام بين أمسه وغده ص ٢٦ - ٣٦ .

٣- نقد المعرفة الصوفية المعتمدة في جانب كبير منها على الكشف والإلهام، والرؤى والذوق، والتي تُعَد من ابرز السمات والخصائص التي يفترق بها التصوف عن غيره من المناهج، والفلسفات الأخرى:

وقد عد الدكتور التفتازاني هذا العرفان الذوقي المباشر بمثابة «معيار ابستمولوجي دقيق، يميز التصوف عن غيره من الفلسفات، فإذا كان الإنسان يعمد إلى اصطناع مناهج العقل في فلسفته، لإدراك الحقيقة فهو فيلسوف.

أما إذا كان يؤمن بأن وراء إدراكات الحس واستدلالات العقل منهجا آخر للمعرفة بالحقيقة، يسميه كشفًا أو ذوقًا، أو ما شابه ذلك من التسميات، فهو في هذه الحالة صوفي بالمعنى الدقيق للكلمة»[١].

ويظهر تطبيق هذا المعيار في مجال العقيدة ومعرفة الله على وجه الخصوص، حيث طرح الصوفية العقل «وأثبتوا عجزه، وجعلوا السبيل إلى الله مشاهدة ذوقية أو كشفا، لأن الله تعالى يجل عن أن تدركه الأبصار، أو تحيط به العقول سبحانه وتعالى عما يصفون»[٢].

ونظرا لتعارض هذا النوع من المعرفة مع المنطلق المنهجي الأساسي الذي يقوم عليه الاتجاه السلفي -وهو الاتباع التام للكتاب والسنة، والتعويل الكامل عليهما في كل أبواب الدين- فقد هاجموا المعرفة الذوقية الصوفية المعولة كثيرا على الكشف والإلهام والرؤى، وما ترتب عليها من القول بالتفرقة بين الظاهر والباطن، أو بين الشريعة والحقيقة.

(١) د. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٧.
(٢) انظر د. أبو الوفا التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته ص ٩٩، ١٠٠.

وقد نقل رشيد رضا اتفاق علماء أصول الدين وعقائده على أن الكشف والإلهام ليس من أدلة الشريعة، ولا يثبت بهما حكم، ولا تقوم بهما حجة[١] فضلا عن أن القول بحجية الكشف يعنى عدم انحصار دلائل الشرع فيما جاء به الرسول عن ربه، وتلقاه عنه أصحابه، الذين لم يقولوا بهذا الكشف أو يحتجوا به، والشريعة كاملة لا تحتاج إلى تكميلها بالكشف ولا بالرؤى والأحلام، وإنما هي الحاكمة ولا يحكم عليها سواها [٢]، كذلك انتقد حامد الفقي بشدة اعتماد أكثر الصوفية على المنامات، وفتحهم باب الإخبار عن الغيب، والحكم بالجنة والنار بناء عليها [٣].

٤- وأخيرا فإن نقد التصوف عند أصحاب الاتجاه السلفي الحديث - والذي لم يترك مجالاً من مجالات التصوف إلا وتعرض له - امتد ليشمل نقد أسلوب التعبير الصوفي، المتسم بالإغراق في الرمزية، كما شمل أيضا أدبهم وأشعارهم:

والأدب الصوفي -كما هو معروف- يمثل واحدا من تجليات التصوف البارزة، وهناك الكثير من العوامل التي أدت إلى بروز هذه الأدب وازدهاره كما أنه اتسم بعدد من الخصائص[٤] يعنينا منها سمة الرمزية في التعبير

(١) انظر رشيد رضا: مجلة المنار ١٠ / ٣٤٩، ٢٦ / ٧٣٦ .

(٢) المصدر السابق ١٠ / ٣٥٦ .

(٣) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ٢ / ٤١، ٣ / ٣٣٥، ٤١٦ .

(٤) انظر د. أبو الوفا التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٨، و د. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ١٨٢ - ١٩١، ود. يوسف زيدان: عبد الكريم الجيلي، فيلسوف الصوفية ص ٥١ - ٥٤ .

وعدم التصريح بالمراد مباشرة، والميل إلى الغموض، وقد صرح بهذا المعنى نفر من أئمة الصوفية المشاهير، كالقشيري ومن غيرهم مثل ابن القيم[١].

وأما أصحاب الاتجاه السلفي الحديث فقد هاجموا - كما هو متوقع - مثل هذا النوع من الأدب هجومًا شديدًا[٢] ولعل أهم الأسباب التي دفعتهم لذلك أن كثيرا من أصحاب التصوف الفلسفي كالحلاج، وابن العربي، وابن الفارض، وعبد الكريم الجيلي كان لهم أشعار عبروا فيها عن مذهبهم في الحلول والاتحاد، ورمزوا للذات الإلهية ومحبتها برموز بشرية، كالمرأة والخمر، وامتلأت أشعارهم بألفاظ الوجد والعشق، والهيام والغرام، وأما أشعار المدائح النبوية التي ذاعت وانتشرت عند المتأخرين، فإن النقد الموجه إليها يرجع إلى اشتمالها على قدر غير قليل من الغلو، والإطراء المنهي عنه شرعا[٣] وإسباغ بعض ما يختص به الله سبحانه من أوصاف وأفعال على النبي ﷺ[٤].

٥- حرص نفر من السلفيين المحدثين على تجريد التصوف من أية منقبة:

وإذا كان قد ظهر لنا من خلال العرض السابق مدى عداوة جُلِّ السلفيين

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٣٠. ابن القيم: مدارج السالكين ٣/ ٣٣٠، ٣٣١.

(٢) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ٣/ ٤٥.

(٣) وقد روى البخاري في صحيحه (٣٢٦١) من حديث عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله»**.

(٤) ومن أمثلة ذلك قول البوصيري في بردته:

فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم

المُحْدَثين للتصوف، ومهاجمتهم الشديدة له، فمن المهم أن نشير إلى أنهم لم يقتصروا على نقد التصوف من كافة جوانبه فحسب وإنما حرصوا إضافة لذلك على تجريده من كل منقبة، أو مجال للمدح والثناء، لاسيما تلك الجوانب التي ما فتئ الصوفية يلحون عليها ويجعلونها من مفاخرهم ودلائل صحة مذهبهم .

وربما كان أوضح نموذج في هذا الصدد هو طريقة تعاملهم مع العبارات العديدة المنقولة عن الصوفية، وخصوصا أئمتهم الأوائل والتي يؤكدون فيها على وجوب اتباع الكتاب والسنة، والتقيد بما فيهما وبيان أن طريقهم نابع من الشرع، وموصول به، ومعتمد عليه في أصوله وفروعه .

ومن تلك الأقوال[1] ما حكي عن إمام الطائفة الجنيد أنه قال «مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة، وعلمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ «وقال أيضا» كل الطرق مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ «كذلك نقل عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال «أصول مذهبنا ثلاثة: الاقتداء بالنبي ﷺ في الأخلاق والأفعال، والأكل من الحلال، وإخلاص النية في جميع الأحوال».

(١) انظر في تفصيل تلك الأقوال ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٠ / ٦٩٤، ١١ / ٢٢٠، ٥٨٥، ودرء التعارض ٣ / ٨٠، والاستقامة ١ / ٢٤٩، وابن القيم: مدارج السالكين ٣ / ١١٩ - ١٢٢، وبرهان الدين البقاعي: تنبيه الغبي ص ٢٠٩- ٢١٢، ود. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ٥٥، ٥٦، و د. عبد الحميد مدكور: نظرات في التصوف الإسلامي ص ٤٣ - ٤٥ .

ولا شك أنه كان بوسع كثير من السلفيين المحدثين أن يستفيدوا من هذه الأقوال، ويوظفوها توظيفا حسنا، مثلما فعل بعض السلفيين القدامى ومنتقدي التصوف، كابن تيمية وابن القيم، وبرهان الدين البقاعي والذين جعلوها حجة لإلزام المنحرفين عن الشرع من الصوفية بأقوال أئمتهم ومن يجلونهم، لكن كثيرا من السلفيين المُحْدَثين، مثل حامد الفقي، وعبد الرحمن الوكيل وقفوا وقفة متشككة ومستنكرة بإزاء هذه الأقوال، لأنها في رأيهم ليست سوى دعاوى مجردة، لا يصدقها التطبيق العملي، ومحاولات لتجميل صورة التصوف، والترويج له بين الناس(١).

ويستثنى من هذا المسلك محمد رشيد رضا، والذى وافق المتقدمين وأشاد بهذه الأقوال، متخذا منها حجة على دعاة التقليد والجمود والرافضين للاجتهاد، بل زاد على ذلك فقال «والصوفية كلهم يتبرءون من التقليد، ويقولون إنهم لا يأخذون دينهم إلا من عين الشريعة، وهو كتاب الله، وسنة رسوله محمد، ﷺ»(٢).

ومن الأمثلة المهمة الأخرى ما يتعلق بدور الصوفية في الجهاد، ونشر الإسلام، حيث حرص عدد من الدارسين على الاستفاضة في إبراز هذا الجانب عندهم، سواء في القديم - والأمثلة على ذلك كثيرة - أو في

---

(١) انظر تعليق حامد الفقي على مدارج السالكين ٢ / ٤٦٥، ٢ / ٣٩، ٣ / ١١٩ وعبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ١٤٩ .

(٢) رشيد رضا: مجلة المنار ١٢ / ٦١٤ .

الحديث، ومن أمثلة ذلك جهاد الأمير عبد القادر الجزائري، الذي حارب الفرنسيين، وأبناء الحركة السنوسية، الذين حاربوا الاستعمار الإيطالي لليبيا[١] .

لكن بعض علماء أنصار السنة مثل عبد الرحمن الوكيل، ود. محمد جميل غازي رفضا هذا الرأي، وجزما بأنه ليس للصوفية في هذا الباب أي فضل يذكر، إذ كيف يجاهدون في سبيل الإسلام أو ينشرونه، وهم ما عرفوا حقيقته أصلاً، كما أن الصوفية - في رأيهم - حولت المثل الأعلى للمسلم من مؤمن فدائي البطولة إلى شيخ واهن[٢] .

ولم يكتف عبد الرحمن الوكيل بالنفي السابق، بل إنه أصدر حكما عاما - لا يخلو من نظر - حيث يقول «أروني صوفيًا واحداً جالد الاستعمار أو كافحه، أو دعا إلى ذلك إن كل من نسب إليهم مكافحة الاستعمار -

---

(١) وانظر في الكلام عن موقف الصوفية من الجهاد عموما، ومقاومة بعضهم للحكام الظالمين: - د. محمد كمال جعفر: التصوف طريقا ومذهبا ص ٣٣، ود. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ١٥٠، ١٥٤، ود. عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر ص ١٦ - ١٨، وعمر الدسوقي: الفتوة عند العرب ص ٢٢٠ - ٢٢٥، نقلا عن د. عبد اللطيف العبد: التصوف في الإسلام وأهم الاعتراضات الواردة عليه ص ٥٤، ٥٩ و د. السيد محمد عقيل المهدلي: دراسات في الطرق الصوفية ص ٢١٥ - ٢٢١، ومحمد العبده وطارق عبد الحليم: الصوفية نشأتها وتطورها ص ٩٢ - ٩٥، ومجلة الراصد العدد ٤٣، محرم ١٤٢٨، ومحمد الخضر الشنقيطي: مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني، ص٦١٦ - ٦٢١ .

(٢)- انظر عبد الرحمن الوكيل: البهائية ص ٢٥١، ود. محمد جميل غازي: الصوفية والوجه الآخر ص ١٠١ - ١٠٢ .

وهم قلة - لم يكافحوه إلا حين تخلى هو عنهم، فلم يطعمهم السحت من يديه، ولم يبح لهم جمع الفتات من تحت قدميه، وإلا حين قهرت فيهم عزة الوطنية ذل الصوفية فقاتلوا حمية لا لدين»[1].

ولا يقتصر الأمر على التشكيك في مشاركة الصوفية في الجهاد، بل إنهم شاركوا في صرف الأمة عنه بتفسيراتهم الخاطئة لنصوص القرآن والسنة كحمل المرابطة في قوله تعالى: ﴿اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] على المرابطة على العبادات، وحمل الجهاد في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨] على جهاد النفس[2] مع تأييد ذلك بحديث لا أصل له، ينسب فيه للرسول ﷺ أنه قال حين رجوعه من بعض غزواته «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**»[3].

وإضافة لنفي أي دور للصوفية عموما في باب الجهاد فإن انتقاد عبد الرحمن الوكيل تركز على مواقف أئمتهم الكبار[4] كابن عربي وابن الفارض، اللذين عاشا في عهد الحروب الصليبية، ولم يعلم أن أحدهما

---

(١) عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ١٧٠، ١٧١ .

(٢) انظر د. محمد جميل غازي: الصوفية والوجه الآخر ص ١٠١ .

(٣) وانظر في الكلام عن هذا الحديث وبيان عدم صحته ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١ / ١٩٧، والألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة حديث رقم (٢٤٦٠) ٥ / ٤٧٨٠ .

(٤) انظر عبد الرحمن الوكيل: البهائية ص ٢٥١، وهذه هي الصوفية ص ١٧٠، ١٧١، ود. محمد جميل غازي: الصوفية والوجه الآخر ص ١٠٣، ١٠٤ .

شارك في قتال، وثمة نقد أشد حدة كان من نصيب أبي حامد الغزالي[1]، لأنه شهد سقوط بيت المقدس في أيدي الصليبين عام (٤٩٢) وعاش بعد ذلك ثلاثة عشر عامًا حيث توفي عام (٥٠٥) ورغم ذلك فإنه -كما يقول عبد الرحمن الوكيل- لم ينقل عنه أنه «ذرف دمعة واحدة، ولا استنهض همة مسلم ليذود عن الكعبة الأولى»[2].

وتعقيبا على هذا الكلام أقول إن الله يحب الإنصاف والقسط، وإن الخصومة في الرأي، أو الاختلاف في المنهج والمشرب ما ينبغي أن تخرج المسلم عن العدل والإنصاف، كما أمرنا الله بذلك، فقال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨] وقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء: ٥٨] وقال سبحانه: ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وإذا كان بإمكان الشيخ عبد الرحمن الوكيل أن يقطع بأن الغزالي لم يشارك في قتال، ولم يكتب حول هذا الموضوع سطرا واحدا، فإن من غير

---

(١) ولعل من المهم أن نشير إلى أن اتهام الغزالي بالنكوص عن الجهاد لم يقتصر على أصحاب الاتجاه السلفي الحديث وحدهم، فقد شاركهم وربما سبقهم إلى ذلك عدد من الدارسين المُحْدَثين، منهم د٠ عبد الدايم أبو العطا البقري في كتابه أهداف الفلسفة الإسلامية نشأتها وتطورها ص ٧٥، ٧٦، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون تاريخ «ود» زكي مبارك في كتابه الأخلاق عند الغزالي ص ٢٤، ٢٥، دار الشعب، بدون تاريخ.

(٢) عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ١٧٠.

المستساغ بحال أن يحكم بأنه لم يحرض الناس بتاتا، أو يقول إنه لم يذرف دمعة قط، وكأنما كان مصاحبًا له في صباحه ومسائه، وفي نومه ويقظته.

ثم إذا تجاوزنا الخلاف حول الغزالي كشخص، فإن من الظلم البين أن نبخس فضل مشاركة بعض الصوفية في الجهاد، أو دورهم في نشر الإسلام في آسيا وأفريقيا، لمجرد أنهم صوفية نختلف معهم في المنهج أو المشرب، وصحيح أن التصوف بطبيعته المشجعة على الانفراد والبحث عن النجاة الذاتية، وعقيدته في القضاء والقدر. وإيثار الفناء على البقاء والعزلة على الخلطة لا يشجع على الجهاد لكن ذلك لا يعنى أن الصوفية جميعا كانوا على نفس الحال.

●●●

الفصل الثالث

المقارنة بين موقف السلفيين القدامى والمحدثين من التصوف

لا شك أن من يتتبع كتابات السلفيين المُحْدَثين يلحظ اتفاقهم التام على الإعلاء من شأن أئمة السلف المتقدمين، والثناء عليهم، والتعويل على كتبهم في جل قضايا العقيدة والمنهج، والحرص على نشرها ودعوة الناس إليها، وكثرة الاستشهاد بها، ومن أبرز الشخصيات التي حظيت بالنصيب الأكبر من الاهتمام شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والذهبي وابن رجب، نظراً للدور المهم الذي قاموا به في صياغة أصول المنهج السلفي، وتوضيح آرائه والرد على مخالفيه.

وقد تعددت نصوص أصحاب الاتجاه السلفي الحديث في مدح هؤلاء النفر وإسباغ أحسن وأجل الأوصاف عليهم، ولا سيما ابن تيمية رحمه الله والذي وصفه رشيد رضا بأنه المجدد العظيم، شيخ الإسلام الذي لم يأت الزمان بنظير له في الجمع بين العلوم النقلية والعقلية، وقوة الحجة والذي نصر مذهب السلف على المذاهب الكلامية كلها ببرهاني العقل والنقل(١)، كما وصفه حامد الفقي بأنه علم الأعلام، إمام المجاهدين الصادقين الصابرين، وآية من آيات الله في وقته (٢).

(١) انظر: محمد رشيد رضا: التعليق على رسالة التوحيد لمحمد عبده ص٢١.

(٢) انظر: محمد حامد الفقي: مقدمة تحقيق كتاب اقتضاء الصراط المستقيم ص٢-١٥.

ويتكرر في كتابات عدد منهم الاعتراف بأن قراءة كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانت السبب في توجههم للمنهج الحق، والانخلاع عما كانوا عليه من تقليد وعصبية، وإغراق في الخرافات، وكما يقول الشيخ أحمد شاكر كان من أعظم المصادر العلمية التي استضئنا بنورها -بعد الكتاب الكريم والسنة المطهرة- كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه الإمام الحافظ ابن القيم، ثم كتب شيخ الإسلام مجدد القرن الثاني عشر محمد بن عبد الوهاب، رحمهم الله جميعا[١].

ومن الظواهر اللافتة للنظر، أن كثيرًا من السلفيين المُحْدَثين بدأوا حياتهم وهم لا يعرفون شيئا عن هذين الرجلين، ولم يطلعوا على كتبهما، بل غالبًا ما كانوا ينظرون إليهما بكثير من الريبة والحذر، بناء على ما كانوا يسمعونه من شيوخهم، وما كان شائعًا في ذلك العصر من أن ابن تيمية وأتباعه مجسمون ومشبهون، وخارجون عن إجماع الأمة، ومخالفون للأمة الأربعة وقد حكى كل من رشيد رضا[٢]، وعبد الرحمن الوكيل [٣] طرفا من تجربتهم في هذا الأمر.

وإذا تبين لنا مما سبق أن نظرة أصحاب الاتجاه السلفي الحديث إلى أئمة الاتجاه السلفي المتقدم، وعلى رأسهم ابن تيمية وابن القيم، كانت نظرة مملوءة بالإعجاب والتبجيل الشديدين، فلعل من المهم أن نتساءل عن مدى

(١) أحمد شاكر: كلمة الحق ص٢٧٩.

(٢) رشيد رضا: المنار والأزهر ص١٧٨، ١٧٩.

(٣) انظر مقدمة عبدالرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص٥، ٦، وجماعة أنصار السنة نشأتها أهدافها رجالها، ص٩٥.

الاتفاق أو الاختلاف بين موقف الفريقين من التصوف، وأئمته، وكتبه وقضاياه، وهل استقى رافضو التصوف ومهاجموه من المُحْدَثين رأيهم هذ من كتب المتقدمين، أم أن هناك خلافا جوهريا بين موقف الفريقين.

وسوف نحاول فيما يلي أن نعقد مقارنة بين رأي السلفيين القدامى والمُحْدَثين تجاه أبرز المسائل المتعلقة بالتصوف، قاصدين من ذلك بيان أوجه الاتفاق أو الاختلاف بين موقفيهما من التصوف وأئمته.

أ- مفهوم التصوف ومشروعيته، والتفرقة بين ما يقبل منه وما يرفض.

وقد أشرنا فيما مضى إلى خلاصة الرأي الغالب على أصحاب الاتجاه السلفي الحديث في هذه الأمور، حيث جزم كثير منهم بأن التصوف مذموم كله، وباطل بجملته وتفصيله، وليس له أي صلة بالإسلام وشريعته [(١)]، ووفقًا لهذه النظرة فليس ثمة مجال عندهم لوجود أي صورة من صور التصوف المقبول، أو تقسيم المتصوفة إلى معتدلين وغلاة، أو إلى تصوف سني وفلسفي، أو الإقرار بوجود جوانب نافعة وصحيحة عند الصوفية يمكن الاستفادة منها [(٢)].

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١ / ٩٦، ١٣٩، ٢ / ٣١٦، ٤٠٣، ٤٦٧، ٣ / ٢٣، ٣٣٥، ٣٤٩، و مقدمة عبد الرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص١٠، والتعليق على اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ١٠، وعبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية بين السلف والخلف ص ١٠٢، ود. محمد خليل هراس: دعوة التوحيد ص ٢٢٠، وشرح النونية ٢ / ١٠٩.

(٢) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١ / ١٤٠.

لكن إذا انتقلنا لموقف الاتجاه السلفي القديم، ولا سيما عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلامذته المشاهير من أمثال ابن القيم، وابن رجب، والذهبي وغيرهم، فسوف نجد موقفا مختلفا تماما من التصوف. وهذا الموقف ينطلق من أساس منهجي قائم على التفرقة بين تصوف منحرف وآخر معتدل، والنظر إلى الصوفية كسائر الطوائف الأخرى باعتبار أن فيهم الصالح والطالح، والطيب والخبيث، والميزان الحاكم لذلك كله هو مدى الموافقة أو المخالفة لكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ.

وأظن أننا لسنا بحاجة لأن نستعرض تفصيلا نقدهم للبدع والضلالات عند منحرفي الصوفية، فكتبهم مليئة بهذا الأمر، سواء في ذلك البدع الاعتقادية كالقول بوحدة الوجود، والحلول والاتحاد، أو التفرقة بين الحقيقة والشريعة أو القول بسقوط التكاليف، أو تفضيل الولي على النبي، أو البدع العملية كالذكر بكيفيات معينة، والعبادات المبتدعة، والزهد المذموم، وتعظيم القبور والأضرحة، وبناء المساجد عليها.

والذي يهمنا هنا هو البحث في نقطة محددة، وهي في رأيي مكمن الاختلاف بين السلفيين القدامى والمُحْدَثين، وأعني بذلك أن الفريقين متفقان على اشتمال التصوف على الكثير جدا من البدع والضلالات، وقد حاربوها بحسم ووضوح.

لكن السلفيين المُحْدَثين جعلوا ذلك وصفا لازما للتصوف والصوفية جميعا بحيث لا يوجد شيء اسمه تصوف مقبول، أو صوفية معتدلون، بينما السلفيون القدامى فرقوا بين تصوف مقبول وآخر مرفوض، وبين

صوفية معتدلين وصوفية منحرفين، وكما يقول د. عبد الرحمن بدوي في تلخيصه لموقف ابن تيمية من التصوف «والخلاصة إذن أن ابن تيمية لا يهاجم التصوف بما هو تصوف، وإنما يهاجم ما جرى من انحرافات في نظره عن طريق التصوف الصحيح»[1].

وثمة شواهد كثيرة على هذا الحكم الذي قررناه، ومنها المدح المستفيض من ابن تيمية وتلامذته للمستقيمين والمتبعين للشرع من أئمة الصوفية ولا سيما أوائلهم، وكثرة ثنائهم على أقوالهم وسيرتهم.

وكثيراً ما يجمع ابن تيمية وابن القيم وتلامذتهم في تقريرهم لمسائل الاعتقاد بين النقل عن أئمة السنة، وشيوخ التصوف في سياق واحدواصفين الجميع بأنهم أئمة الهدى والدين، وأصحاب لسان الصدق في الأئمة وأنهم متفقون على قول واحد في باب الاعتقاد[2]. ويضاف إلى ما سبق العناية الملحوظة من أعلام هذه المدرسة بدراسة التصوف، والتأليف فيه، والخوض في أدق مسائله، تصحيحًا ونقدًا وقبولاً ورفضًا.

وهناك الكثير من كتابات ابن تيمية وابن القيم وابن رجب التي يمكننا أن ندرجها في عداد هذا الفن بصورة أو بأخرى، مع ضرورة التنبيه إلى أنهم حرصوا على تقديم بديل مقبول شرعًا، يمكن أن يطلق عليه علم التزكية أو أعمال القلوب، بحيث يتلافي سلبيات التصوف من جهة، ويقدم للمسلم ما يحتاجه من غذاء نافع للقلب والروح من جهة أخرى.

(١) د. عبد الرحمن بدوي: تاريخ التصوف الإسلامي ص ٨١.

(٢) انظر د. الطبلاوي محمود سعد: التصوف في تراث ابن تيمية ص ٦٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

وثمة نصوص صريحة لابن تيمية رحمه الله، يؤكد فيها على انقسام التصوف إلى مقبول ومرفوض[1]، كما ينبه إلى بعض الظواهر التي شاعت عبر مسيرة التاريخ الإسلامي، والمتمثلة في نظرة الانتقاص المتبادلة بين الفقهاء والصوفية مبديا رأيه في الحكم بين الفريقين فيقول: «وأنت تجد كثيراً من المتفقهة إذا رأى المتصوفة والمتعبدة لا يراهم شيئًا، ولا يعدهم إلا جهالا ضلالا، ولا يعتقد في طريقهم من العلم والهدى شيئًا، وترى كثيراً من المتصوفة والمتفقرة لا يرى الشريعة والعلم شيئًا، بل يرى أن المتمسك بهما منقطع عن الله، وأنه ليس عند أهلها شيء مما ينفع عند الله، والصواب أن ما جاء به الكتاب والسنة من هذا وهذا حق، وما خالف الكتاب والسنة من هذا وهذا باطل»[2].

وعلى نفس منوال شيخه، تبنى ابن القيم رحمه الله موقفًا وسطًا من التصوف، فلم يقبله كله ولم يرده كله، وإنما قبل منه ما وافق الكتاب والسنة ورد ما خالف الكتاب والسنة.

واللافت للنظر هو مدحه للتصوف في أكثر من موضع من كتبه، وحرصه على عدم الحكم على الصوفية جميعا بحكم واحد، ومن نماذج مدحه للتصوف قوله: « والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها، لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه»[3].

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١ / ١٨.
(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٠.
(٣) المصدر السابق ٢ / ٣١٧.

ومن العجيب أن يظهر هذا الموقف المتوسط من التصوف عند ابن القيم في باب يعد من أكثر الأبواب التي جلبت على التصوف النقد والهجوم، وهو ما يعرف بالشطحات، حيث نبه ابن القيم إلى انقسام الناس في تعاملهم مع هذه الشطحات إلى ثلاث طوائف: فهناك طائفة حجبت بهذه الشطحات عن رؤية محاسن الصوفية، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروا تلك المحاسن بسبب هذه الشطحات، وهذا في رأيه عدوان وإسراف، إذ لو كان كل من أخطأ أو غلط، ترك جملة وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات والحكم، وتعطلت معالمها، وهناك طائفة ثانية قبلوها، ولا شك في خطئهم.

وأما الطائفة الثالثة فهم - عنده - أهل العدل والإنصاف، الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يقبلو ردوا ما يرد[1].

ولعله مما لا يخلو من فائدة أن نشير إلى بعض الشخصيات السلفية الأخرى المتأخرة نسبيًا، والتي اشتهرت بتبنيها للمنهج السلفي، وكان لها تأثير بالغ الأثر على السلفيين المُحْدَثين بمصر وغيرها من دول العالم الإسلامي، ويأتي على رأس تلك الشخصيات، الشيخ محمد ابن عبد الوهاب رحمه الله.

(١) ابن القيم: مدارج السالكين ٢ / ٣٩، ٤٠.

والمتأمل في موقف الرجل من التصوف، يلاحظ أنه سلك نفس المسلك المتوسط الذي وجدناه من قبل عند السلفيين المتقدمين، حيث يقبل ويرفض ويأخذ ويدع، تبعا لمدى الموافقة أو المخالفة للكتاب والسنة، بل إن نفراً ممن كتبوا سيرته حكوا تأثره بالتصوف في أوائل عمره، ومن هؤلاء صاحب كتاب «لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب» الذي نص على أن الشيخ «بعد ما تمرن في الحكمة الإشراقية، وعلم التصوف، جلس في الخلوة، واعتزل عن الناس سبعة أشهر»[1] وإن كان قد نجا من الوقوع في براثن التصوف الإشراقي، بسبب دراسته لكتب ابن تيمية رحمه الله[2].

ومع نقد الشيخ محمد بن عبد الوهاب الشديد لكثير من ممارسات الصوفية ولا سيما المتأخرين منهم، مثل الغلو في الأولياء، وبناء الأضرحة، وإقامة الموالد، واتخاذ القبور مساجد، وغير ذلك الكثير[3] فإنه لا ينكر التصوف بالكلية.

وثمة نص مهم جدا ذكره ابنه عبد الله في معرض توصيفه لحقيقة دعوة والده، وأصولها، وموقفها من القضايا المختلفة، حيث تعرض لموقفها من التصوف، فقال: «ولا ننكر الطريقة الصوفية، وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح، مهما استقام صاحبها على القانون

(١) جمال بن أحمد الريكي: لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب ص ١٩، ٢٠ نقلا عن د. مصطفى حلمي: التصوف و الاتجاه السلفي في العصر الحديث ص ١٩٢.

(٢) انظر د. مصطفى حلمي: التصوف و الاتجاه السلفي في العصر الحديث ١٩٢، ١٩٣.

(٣) انظر د. آمنة محمد نصير: الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة ص ١٤٩ - ١٨٦.

الشرعي، والمنهج القويم المرعي، إلا أننا لا نتكلف له تأويلا في كلامه، ولا في أفعاله»[(١)].

ويظهر نفس الموقف المتوسط من التصوف عند أحد العلماء السلفيين المتأخرين، وهو المفسر الشهير محمد الأمين الشنقيطي، صاحب تفسير أضواء البيان، حيث نص في تفسيره على أن بعض الصوفية على الحق وأن من بينهم من هو على الطريق المستقيم من العمل بكتاب الله وسنة ورسوله ﷺ، وبذلك عالجوا أمراض قلوبهم، وحرسوهاوراقبوها وعرفوا أحوالها، وتكلموا على أحوال القلوب كلامًا مفصلاً

وقد ضرب أمثلة لذلك بأبي سليمان الداراني، وعون بن عبد الله، وسهل ابن عبد الله التستري، وأبي طالب المكي، وأبي عثمان النيسابوري، ويحيى بن معاذ الرازي، والجنيد بن محمد، ومن سار على منوالهم[(٢)].

ب- الخلاف حول نسبة القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد إلى الصوفية جميعا، أو قصره على بعضهم. وتعد هذه المسألة من أوجه الاختلاف الواضحة بين السلفيين القدامى والمُحْدَثين، إذ على الرغم من اتفاقهم على مهاجمة هذه الاعتقادات الباطلة والمناقضة تماما لحقيقة الإسلام، فإن ثمة اختلافًا واضحًا في موقف الفريقين من نسبة هذه الآراء المنحرفة إلى

---

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: رسالة في بيان حقيقة دعوة والده السلفية ص ٧٣ ضمن كتاب حقيقة دعوة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية، لعبد الله بن سعد الرويشد.

(٢) الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤ / ٥٠٢.

الصوفية جميعا، أو قصرها على أصحاب التصوف الفلسفي فقط، وتبرئة معتدلي الصوفية منها.

والمطالع لكتب السلفيين المُحْدَثين، وخصوصًا علماء أنصار السنة، يجد تأكيدًا مستمرًا على اتهام الصوفية جميعا بانتحال عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد، وأن هذا المعتقد يمثل حقيقة مذهبهم دونما استثناء وبغير تفرقة بين غلاة ومعتدلين[1]، بل يصل الأمر إلى مدى أبعد عند حامد الفقي، وعبد الرحمن الوكيل حيث يجعلان من القول بالحلول والاتحاد جزءا لا يتجزأ من مفهوم التصوف وحقيقته[2].

لكن الأمر يختلف تمامًا عند السلفيين القدامي، فرغم إنكارهم الشديد على الحلوليين والاتحاديين، فإننا نجد نصوصا عديدة في كتبهم يبرئون من خلالها مشايخ الصوفية المعتدلين من هذا المذهب المنحرف، ويقصرونه على الغلاة منهم فحسب، بل ينقلون أقوالا لعدد من الصوفية في إنكار هذا المذهب والرد على أصحابه.

وقد تكرر هذا المعنى في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث حرص على إبراز أقوال الصوفية المعتدلين في الرد على مذهب الحلول والاتحاد، ليلزم بذلك من اغتر من أتباع الصوفية بهذا المذهب الضالمهما كانت مكانة القائل به.

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١/ ٤٩، ٦٠، ٢٦٠ ٣/ ١٥١ وعبد الرحمن الوكيل: مصرع التصوف ص ١٧.

(٢) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١/ ٤٦٥، ٢/ ٣١٦، وعبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ٦٤.

ومن أصرح نصوصه في ذلك ما ذكره في سياق الرد على أصحاب مذهب وحدة الوجود، حيث قال: «وشيوخ التصوف المشهورون من أبرأ الناس من هذا المذهب، وأبعدهم عنه، وأعظمهم نكيرا عليه وعلى أهله وللشيوخ المشهورين بالخير كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وعمرو بن عثمان المكي وأبي عثمان النيسابوري، وأبي عبد الله بن خفيف الشيرازي، ويحيى ابن معاذ الرازي وأمثالهم من الكلام في إثبات الصفات، والذم للجهمية والحلولية مالا يتسع هذا الموضع لعشره»[1].

ولا نجد عند ابن تيمية إلزاما للصوفية ومذهبهم بما قاله طائفة منهم طالما أن الغالبية من مشايخ القوم وسادتهم ينكرون ذلك، ومن ثم ينبه إلى أنه «قد انتسب إليهم - أي الصوفية - طوائف من أهل البدع والزندقةولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلا، فان أكثر مشائخ الطريق أنكروه وأخرجوه عن الطريق، مثل الجنيد بن محمد سيد الطائفة وغيره»[2]. وينكر ابن القيم على من احتج ببعض عبارات لأئمة الصوفية المستقيمين على مذهب وحدة الوجود، مع براءتهم من ذلك، فيقول: «غلط القائلون بوحدة الوجود، وظنوا أنه ليس لغيره - أي الله سبحانه - وجود ألبتة وغرهم كلمات مشتبهات، جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم، وظنوا أن السالكين سيرجعون

---

(١) ابن تيمية: درء التعارض ٢ / ٣٢٧.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١ / ١٨.

إليهم وتصير طريقة الناس واحدة، ويأبى الله إلا أن يتم نوره، ولو كره الكافرون»[1].

وليست تبعة تبني هذا المذهب ملقاة على عاتق العارفين من القوم، وإنما الذنب ذنب من غلطوا في فهم كلامهم، إذ «العارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسها، فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه، ونسبوهم إلى إلحادهم وكفرهم»[2].

ومن النماذج الواضحة جدا في الدلالة على منهج السلفيين القدامى في هذه القضية، والاختلاف الواضح بينه وبين منهج السلفيين المُحْدَثين، طريقة تعاملهم مع واحد من الشخصيات الصوفية الشهيرة، وهو أبو إسماعيل الأنصاري الهروي الحنبلي الصوفي[3]، صاحب كتاب منازل السائرين والذي شرحه ابن القيم في كتابه مدارج السالكين.

ومن المعروف أن الهروي قد ذكر في كتابه هذا نصوصًا وعبارات موهمة ومشكلة، تكاد تجعل القارئ يميل إلى إدراجه ضمن القائلين بوحدة

(١) ابن القيم: مدارج السالكين ٣/ ١٣٨.

(٢) المصدر السابق ٣/ ١٥٢.

(٣) وانظر في الكلام عن الهروي كتاب د. محمد سعيد الأفغاني: شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي مبادئه وآراؤه الكلامية والروحية، دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ ود. مصطفى حلمي: التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث ص ٣ - ١٦ ود. عبد الحميد مدكور: مقدمة تحقيق مدارج السالكين ص ٦ - ١٢.

الوجود، أو بالحلول والاتحاد، ولا سيما في كلامه عن الفناء وعن مفهوم التوحيد[1]، وهو ما دعا حامد الفقي إلى اتهامه بذلك صراحة[2].

وقد أقر ابن القيم بما في كتاب الهروي من مشكلات، وبما في عباراته من غموض وإبهام، يفتح بابا من الاحتمالات التي ربما اتخذها أصحاب المذاهب الباطلة وسيلة لجذب الرجل إليهم، ونسبته لمذهبهم، معتمدين في ذلك على مكانته الكبيرة، وشهرته الواسعة، لكنه ينفي أن يكون من أهل الاتحاد[3]، ويدعو له بالرحمة، وعدم المؤاخذة على صنيعه[4].

ومن المهم أن نشير إلى أنه مع وجود أمثال هذه العبارات المشكلة جداً عند الهروي، فإن موقف ابن تيمية وتلامذته الكبار، مثل ابن القيم والذهبي وكذا ابن رجب الحنبلي يبدو متسامحًا جدًا في الحكم على الرجل وآرائه وأبرز ما يميز موقفهم من الهروي هو الحرص الشديد على تبرئته من القول بوحدة الوجود، وتفسير رأيه في قضية الفناء على وجه يمكن قبوله[5].

وقد حمل ابن تيمية مذهبه في الفناء على مرتبة الفناء عن شهود السوى وليس عن وجود السوى، وأشار ابن القيم إلى أن الله عصم الهروي باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات أن يقع في مذهب الحلول[6].

---

(١) انظر د. عبد الحميد مدكور: مقدمة تحقيق مدارج السالكين ص ١٠ - ١٩.

(٢) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم، المقدمة ص (ف، ص) ٣/ ٣٠٥، ٤٠٠، ٤١٠.

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين ١ / ١٤٩.

(٤) المصدر السابق ١ / ١٤٨.

(٥) انظر د. عبد الحميد مدكور: مقدمة تحقيق مدارج السالكين ص ١١، ١٧، ١٨.

(٦) ابن القيم: مدارج السالكين ١ / ٢٦٤.

وأما الذهبي فمع تمنيه ألا يكون الهروي ألف كتابه منازل السائرين، فقد برأه من انتحال مذهب الاتحادية، وحاول أن يزن الرجل وكتابه بميزان الإنصاف فقال: «ولكنه له نفس عجيب، لا يشبه نفس أئمة السلف في كتابه منازل السائرين، ففيه أشياء مطربة، وفيه أشياء مشكلة، ومن تأمله لاح له ما أشرت إليه» ثم أضاف بأن هذا الكتاب « قد انتفع به خلق، وجهل آخرون. . . . . . وفي منازله إشارات إلى المحو والفناء، وإنما مراده بذلك الفناء هو الغيبة عن شهود السوى، ولم يرد محو السوى في الخارج ويا ليته لا صنف ذلك»[1].

ج - الموقف من أئمة الصوفية ومشايخهم المشاهير، وكيفية التعامل مع ما نسب لبعضهم من عبارات موهمة.

ويبدو التباين واضحا أيضا في هذه القضية بين السلفيين القدامى والمُحْدَثين، فنظرا لرفض السلفيين المُحْدَثين للتصوف بالكلية، فقد وقفوا موقفا ناقدا من سائر الصوفية، حتى من اشتهر منهم بالفضل والصلاح وكثر مدح الناس له، وثناؤهم على دينه وعلمه. ومن هذه الشخصيات أبو القاسم الجنيد الملقب بسيد الطائفة، حيث شكك عبد الرحمن الوكيل في حقيقة مذهبه[2]، بينما اتهمه حامد الفقي صراحة بأن روائح القول بوحدة الوجود تفوح من كلامه، كما انتقد ابن القيم في تفسير كلامه على الوجه الحسن الذي يبعده عن القول بالحلول[3].

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٨ / ٥١٠.

(٢) انظر عبد الرحمن الوكيل: مصرع التصوف ص ١٨٩.

(٣) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ٣ / ١٦، ٣٤٢، ٤٢٩.

ومنهم أيضا معروف الكرخي، والذي نسب إليه حامد الفقي أنه أوصى قبل موته أن يتخذ قبره وثنا(١).

وفي تعليقاته على كتاب مدارج السالكين لابن القيم أكثر حامد الفقي من نقده لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي ولكتابه منازل السائرين، بل إنه تمنى لو أن ابن القيم ما شغل نفسه بشرح هذا الكتاب فقال: «وليته صرف ما صرف من الجهود في هذا الكتاب في نوع آخر من التأليف، الذي أجاد فيه وأفاد في كل أبوابه، ونواحيه، وفنونه، ومعانيه»(٢).

ويعد أبو حامد الغزالي من أكثر الشخصيات التي خصها جل السلفيين المُحْدَثين بالنقد والهجوم، نظرا لمكانته الكبيرة بين الصوفية، ولدوره الخطير في التنظير للتصوف، وتدعيم مكانته بين المسلمين من أهل السنة وإزالة الفجوة التي ظلت طويلا بين الصوفية والفقهاء وقد هاجمه عدد غير قليل منهم مثل د. محمد خليل هراس(٣)، وصالح السعدان(٤)، وكان أشدهم لهجة عبد الرحمن الوكيل(٥).

وأما السلفيون القدامى، فقد دأبوا على التفرقة بين غلاة الصوفية من أصحاب التصوف الفلسفي القائلين بالحلول والاتحاد، وبين المعتدلين منهم

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على كتاب ابن تيمية اقتضاء الصراط المستقيم ص٣٧٧.

(٢) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ٣/ ٥٢٤.

(٣) انظر د. محمد خليل هراس: شرح القصيدة النونية ١/ ١٣٩.

(٤) انظر صالح السعدان: تنبيه الأذهان ص١٤٨.

(٥) انظر عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ٤٧ - ٥١، ١٧٠، ١٧١، والصفات الإلهية ص ٨١ ٨٢.

والحريصين على التمسك بالكتاب والسنة، فهاجموا الفريق الأول هجوما شديدا، وكشفوا عن ضلال رأيه وفساد مذهبه، ومدحوا الفريق الثاني وأكثروا من الثناء عليه.

ومن أبرز الشخصيات الصوفية التي لقيت الكثير من الإشادة والمدح الفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، وأبو سليمان الداراني، وبشر الحافى، وشقيق البلخى، والجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التسترى وعمرو بن عثمان المكى، وغيرهم الكثير[1].

وثمة ملمح بارز يتكرر في كتابات ابن تيمية، وابن القيم، ويتمثل في الحرص على الاستشهاد بآراء أئمة الصوفية في مسائل الاعتقاد، أو في الرد على عقائد المنحرفين من الصوفية، وهناك نماذج كثيرة تدل على هذا الأمر[2].

ومن أكثر الشخصيات الصوفية التي حظيت بمدحهم عبد القادر الجيلاني وأبو إسماعيل الأنصاري الهروي، وكلا الرجلين كانا من الحنابلة، ومن مثبتي الصفات والذامين لمن تأولها، وللمتكلمين عموما، ولعل هذا كان من أبرز عوامل إعجاب المدرسة السلفية بهم.

وقد مدح ابن تيمية عبد القادر الجيلاني مدحًا عظيمًا، ونعته باتباع الشرع وعدم مخالفته[3] ووصف ابن القيم الجيلاني بالشيخ الإمام العارف قدوة

(١) انظر د. الطبلاوي محمود سعد: التصوف في تراث ابن تيمية ص ٦٦ - ٧٣.

(٢) انظر ابن تيمية: الاستقامة ١ / ٨٢، وابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٦٩.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٨ / ٣٦٩.

العارفين، الشيخ عبد القادر الجيلاني، قدس الله روحه[1]، كما وصفه الذهبي بالشيخ الإمام الغالم العارف القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء[2] وذكر أنه «ليس في كبار المشايخ من له أحوال وكرامات أكثر من الشيخ عبد القادر لكن كثيرا منها لا يصح، وفي بعض ذلك أشياء مستحيلة»[3].

وأما أبو إسماعيل الأنصاري الهروي فقد دأب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على وصفه بشيخ الإسلام، ودعاء الله أن يقدس روحه، والإقرار بفضله ومكانته[4].

وبناء على هذه الاختلاف المنهجي الواضح في الموقف من مشايخ الصوفية بين قدماء السلفيين ومحدثيهم، فقد تباين موقفهم أيضا في التعامل مع بعض العبارات الموهمة والمثيرة للإشكال، والتي صدرت عن عدد غير قليل من كبار الصوفية.

فالسلفيون القدامى كانوا يغلبون جانب حسن الظن، والبحث عن الأعذار لمن اشتهر بالاستقامة والصلاح من الصوفية، ولم يعتنق عقيدة الحلول والاتحاد، وقد تكرر في كتاباتهم الإشارة إلى ذلك، حيث فسروا بعض ما ورد من شطحات عن الصوفية بأنها خرجت في حال السكر وضعف التميز[5].

---

(١) ابن القيم: اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٧٥، ومدارج السالكين ١ / ١٩٩.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٤٣٩.

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠ / ٤٥٠.

(٤) ابن القيم: مدارج السالكين ٢ / ٥٢.

(٥) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢ / ٤٦١، وابن القيم: مدارج السالكين ٢ / ٣٩

أما جل السلفيين المُحْدَثين فقد رفضوا هذا المسلك تماما، بل إنهم انتقدوا ابن تيمية وابن القيم في محاولاتهما لالتماس المعاذير لبعض الصوفية، وقد تكررت أمثال هذه الانتقادات كثيرا في كتابات بعضهم [1] ولاسيما حامد الفقي في تعليقاته على كتاب مدارج السالكين لابن القيم، والذي وصفه بأنه «كان حسن الظن بالصوفية إلى حد بعيد» [2]، كما وصف بعض محاولاته لتأويل كلام الهروي بأنها تمحل بعيد» [3].

ونخلص مما سبق إلى أن ثمة تباينا واضحا في المنهج، وفي التطبيق بين موقف كل من السلفيين القدامى، والمحدثين من التصوف، فبينما تبنى المتقدمون مسلكا متوسطا، فإن جل المتأخرين خالفوا ذلك ورفضوا التصوف والمتصوفة جملة وتفصيلا، ويبقى من اللازم أن نبحث عن الأسباب والعوامل التي أدت إلى هذا التباين الكبير في موقف كلا الفريقين.

●●●

(١) انظر د. محمد خليل هراس: شرح القصيدة النونية لابن القيم ٢/ ١٠٩.
(٢) حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ٢/ ٤١، ١٤٢، ٣/ ١٥٠، ١٥٥.
(٣) المصدر السابق ٣/ ١٤٢.

الفصل الرابع

أسباب عداوة جل السلفيين المحدثين للتصوف

واختلاف موقفهم عن موقف السلفيين القدامى

وبعد أن استعرضنا فيما مضى موقف السلفيين المُحْدَثين من التصوف وتبين لنا أن التوجه الغالب عليهم - باستثناء شخصيات قليلة- هو نقد التصوف، ورفضه بالكلية، دون تفرقة بين نوع وآخر، فلعل من المهم أن نقف عند الأسباب أو العوامل التي حدت بهم لاتخاذ هذا الموقف العنيف من التصوف، والذي خالفوا به موقف أئمة الاتجاه السلفي المتقدمين.

ولا شك أن هناك مجموعة عوامل - وليس مجرد عامل واحد - قد أدت إلى ذلك، ومن هذه العوامل ما يرجع إلى طبيعة نشأة أعلام الاتجاه السلفي الحديث أنفسهم، ونوعية التجارب التي مروا بها، ومنها ما يرجع إلى ظروف العصر الحديث وأحواله، والوضع البالغ السوء الذي آلت إليه أوضاع الطرق الصوفية وأتباعها في العصور المتأخرة وكثرة الأدعياء بينهم.

ومن هذه العوامل ما يرجع لظروف نشأة الاتجاه السلفي الحديث والمعارك والخصومات الفكرية التي خاضها، وغير ذلك مما سوف نحاول أن نجمله فيما يلي:

١ - فأول هذه العوامل هو ما يمكن أن نسميه بالتجربة الشخصية ونعني بذلك أن عددا غير قليل من أعلام الاتجاه السلفي الحديث كان لهم صلة

سابقة بالتصوف في مطلع حياتهم، ومنهم من كان متصوفًا بالفعل وانضم لطريقة صوفية، وأخذ العهد على مشايخها، ومن ثم اطلع على خبايا التصوف وأسراره.

وقد تكررت ظاهرة الانخراط مع الصوفية، ثم الانخلاع عنهم في القديم كما تكررت في الحديث، ويكفي أن نشير إلى أن واحدا من أبرز أعلام الاتجاه السلفي، وهو شيخ الإسلام ابن تيمية قد حكى عن بعض تجاربه التي مر بها في صغره مع جماعة من الصوفية[1] كما ذكر أيضا أنه كان في أوائل عمره معجبا بابن عربي، وببعض كتبه، قبل أن يتبين له ما فيها من أخطاء[2].

ومن المعروف أن الخبرات التي يحصلها الإنسان في مراحل حياته الأولى تظل ملاصقة له، وتخلف رواسب عميقة، وآثارا ظاهرة أو خفية على سلوكه وأحكامه، تجاه المواقف أو الاتجاهات التي يتبناها فيما بعد، وهذه الآثار تكون بالسلب أحيانا، وبالإيجاب في أحايين أخرى.

وبناء على ذلك نجد أن الشخص بعد تحوله عن مذهب ما كان يتبناه في صغره، يتخذ أحيانًا موقفًا متعاطفًا معه، كنوع من الحنين لأيام الشباب الخوالي، وربما اتخذ موقفًا عنيفًا وشديد الانتقاد بسبب نقمته على الفترة التي قضاها فيما يعتقد أن كان خطأ وضلالا، ولعل موقف أبي الحسن

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٠ / ٤١٨، ٤١٩، وانظر أيضا: بغية المرتاد ص ٤٩٣.
(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢ / ٤٦٤، ٤٦٥.

الأشعري مع المعتزلة بعد تحوله عنهم، وتخصيصه جزءاً كبيراً من كتبه ومصنفاته للرد عليها[1] مثال واضح في هذا الصدد.

وقد ظهر هذان الأثران المتباينان عند بعض أعلام الاتجاه السلفي الحديث، فمنهم من أثرت عليه صلته القديمة بالتصوف، ودفعته لاتخاذ موقف لا يخلو من تعاطف معه، بحيث أبقى على الجوانب التي أفادته وصقلت شخصيته، وانتقد ما تبين له لاحقا فساده، وأوضح مثال لذلك هو محمد رشيد رضا، ومنهم من انقلب على التصوف والصوفية وشن عليهم حربا شعواء لا هوادة فيها، ومن هذا الفريق محمد حامد الفقي وعبد الرحمن الوكيل.

وإذا بدأنا برشيد رضا، فسوف نجد أن صلته بالتصوف كانت عميقة جدا، وبدأت في مرحلة مبكرة من حياته، وكما يقول عن نفسه «كنت من أول النشأة صوفيا، عبادة وتخلقا»[2].

وقد حكى تفاصيل هذه النشأة فذكر أنه كان يكثر من التهجد، والصوم والذكر، والقراءة في دلائل الخيرات، وكان يجاهد نفسه على طريقة الصوفية بترك أطايب الطعام والنوم على الأرض[3]، وبعد أن ارتقى به الحال طلب من بعض مشايخ عصره أن يسلكه الطريق على أصول القوم في الرياضة، والخلوة، والترقي في منازل المعرفة، فأبى، ثم دله صديق له على

(١) انظر ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص ١٢٨، والذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٧٠.
(٢) رشيد رضا: المنار والأزهر ص١٤٠.
(٣) المصدر السابق ١٤٦ - ١٤٩.

شيخ من النقشبندية، فأخذ العهد عليه وقطع المراتب كلها وقد استمر على ذلك حتى ظهرت له الكثير من المكاشفات والأحوال والأمور الروحية الخارقة للعادة(١).

ولم تكن معرفة رشيد رضا بالتصوف من قبيل المعرفة السطحية أو الاحتكاك العارض، وإنما هي معرفة عميقة، وغوص في الدقائق والأسرار، حيث سلك الطريقة النقشبندية، وعرف الخفي من لطائفها، ومن أكثر الكتب التي أثرت عليه كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، فقد عني به، وأكثر من مطالعته، وهو الذي حبب إليه التصوف، ودفعه إلى سلوك طريقه، ويبدو أثر الإحياء واضحا في كلامه عن المجاهدات، و تصفية النفس، وتهذيبها، وعجائب القلوب وأحوالها وغير ذلك، وهذا التأثير في رأيه يجمع بين النافع وغير النافع لكنه «صالح نافع في أكثره، ضار في أقله، وقد عالجت الضار منه بعد العلم به»(٢).

وقد انتقد رشيد رضا الكثير من أحوال الصوفية، وطرقهم في العبادة والذكر، وكلامهم عن المكاشفات والكرامة والولاية، لكن أثر النشأة الأولى ظل باقيا، وظهر ذلك في موقفه المتوسط من التصوف، والذي أشرنا إليه سابقا.

وإذا ما انتقلنا للاتجاه الثاني، فسوف نلاحظ أن محمد حامد الفقي لا يحكي لنا تجربته مع التصوف تفصيلا، ولكنه يذكر ذلك بإجمال مبينا أنه

---

(١) انظر رشيد رضا: المنار والأزهر ص ١٤٧، ١٤٨.

(٢) المصدر السابق ص ١٤..

احتك بهم، وتعرف على حقيقتهم وتفاصيل مذهبهم، فيقول «ولقد كُنت في حياتي الأولى سالكا مع السالكين، وملبِّسًا مع الملبِّسين ومخرِّفًا مع المخرِّفين»[1].

ومن خلال هذا الاحتكاك الدائم بالصوفية، وكثرة الاختلاط بهم في مجالسهم وموالدهم وحضراتهم صار كما يخبر عن نفسه «واحداً منهم وعرفت دخائل أمورهم، وخبايا زواياهم، وسيء مكرهم، وخبث قصدهم»[2] وهذه المعرفة في رأيه كانت مدعاة للهجوم الشديد على الصوفية، ودعوته للأمة جميعا أن تحاربهم[3]، ويضاف إلى عامل المعرفة بالعميقة بالتصوف، والذي دفع به إلى إعلان الحرب عليها عامل آخر وهو ما اعتبره نوعا من شكر نعمة الله عليه، إذ بصره بضلال الصوفية وانحرافها[4].

وأما عبد الرحمن الوكيل، فقد استرسل بأسلوبه الأدبي في حكاية تجربته مع التصوف، منذ أن كان طالبا صغيرا بمعهد طنطا الأزهري وهناك كان يرى مولد البدوي، وما يجري فيه من بدع وخرافات ومخالفات شرعية

(١) حامد الفقي: مجلة الهدي النبوي، العدد الأول ربيع الثاني ١٣٥٦ (-١٩٣٧ م، نقلا عن كتاب " فلا تجعلوا لله أندادا " لحامد الفقي إعداد فتحي أمين عثمان ص ١٥ .

(٢) حامد الفقي: كشف اللثام عن الغش الذي أحدثه الدساسون في عقائد الإسلام، ضمن جماعة أنصار السنة، نشأتها أهدافها رجالها ص ٩٠ .

(٣) المصدر السابق ص ٩٠ .

(٤) حامد الفقي: مجلة الهدي النبوي، العدد الأول ربيع الثاني ١٣٥٦ (-١٩٣٧ م نقلا عن كتاب «فلا تجعلوا لله أندادا» لحامد الفقي إعداد فتحي أمين عثمان ص ١٦ .

خطيرة، ويسمع من شيوخه الذي يقسمون له ولأصحابه أن البدوي قطب الأقطاب، يصرف من شئون الكون، ويدبر من أقداره وعيوبه الخفية، وإذا تساءل عن صحة هذا الكلام أو ماذا بقي لله سبحانه من فعل، أمر بالصمت، وعدم التعرض لما لا يمكن أن يفهمه لصغر سنه(١).

وبعد أن التحق بكلية أصول الدين، بقي على حاله يدرس علم الكلام والتصوف، ولا يزداد إلا حيرة وقلقًا، إلى أن درس لهم بعض الأساتذة موقف ابن تيمية من ابن عربي، فارتاح الفتى لكلامه، وكانت عنده لابن تيمية كتب، بيد أنه كان يرهب مطالعتها خشية أن يرتاب في الأولياء، كما حذره من ذلك بعض شيوخه، لكن الفتى قرأ واستغرق في القراءة، فارتاح وانشرح صدره، ثم تعرف على الشيخ محمد حامد الفقي وجماعة أنصار السنة، فكان ذلك سببًا في قطع كل صلة له بالتصوف(٢)، وقد انتهى من رحلته الطويلة هذه إلى حكم صارم وحاسم من التصوف، حيث رفضه جملة وتفصيلا، كما ذكرنا من قبل (٣).

٢- الاختلاف في المذهب العقدي.

ونعني بذلك الاختلاف في المنهج، والاتجاه العقدي بين أصحاب الاتجاه السلفي من جهة، وبين الصوفية من جهة أخرى.

---

(١) انظر مقدمة عبد الرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص ٣ - ٥، وهذه هي الصوفية ص ٣- ٧.

(٢) انظر مقدمة عبد الرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص ٥، ٦، وجماعة أنصار السنة، نشأتها أهدافها رجالها ص ٩٥.

(٣) مقدمة عبد الرحمن الوكيل لكتاب مصرع التصوف ص ٨.

ويدل استقراء أحوال الصوفية على عدم تميزهم باتجاه خاص في الجانب العقدي، بحيث يصعب أن نعثر في كتبهم على أصول للاعتقاد تجمعهم، وتجعلهم ينفردون بها عن سائر المذاهب، وإنما التركيز على المقامات والأحوال وطرائق السلوك.

ويضاف لما تقدم أن تجربة التصوف الذاتية تجعل من المتعذر جمع الصوفية كافة في وحدة فكرية تؤلف بين أفرادها مبادئ وأصول محددة، والمطالع لما كتبه القشيري والكلاباذي عن عقائد القوم لا يجد فيها رأيًا مستقلاً(١)، وحتى عندما عرض بعض الصوفية لمشكلات علم الكلام ومسائله، فقد أخذوا بشيء مما قال به السلف، أو المعتزلة، أو الأشاعرة، وكان منهم من انتمى إلى هؤلاء أو أولئك، إذا ما استثنينا أصحاب التصوف الفلسفي(٢).

وثمة خلاف بين مؤرخي الفرق في تحديد المذهب العقدي للصوفية وهل يعدونهم طائفة مستقلة، أم يدرجونهم في عداد أهل السنة ـ بالمعنى الأعم ـ وربما كان فخر الدين الرازي من أشهر من عدهم فرقة مستقلة(٣)، كما وجدت عبارات مشابهة لذلك عند ابن حزم وعباس بن منصور الحنبلي(٤)، وقد عنى بعض الصوفية عناية ملحوظة بإقامة نوع من المزج، أو المطابقة بين عقائد المتكلمين، وعقائد أهل الكشف، ومن أبرز النماذج على ذلك ما فعله

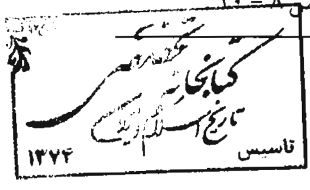
---

(١) انظر د. أحمد صبحي: الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي ص ٢٢٠ - ٢٢٥.

(٢) انظر د. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ٢ / ١٣٣، ١٣٤، وأحمد قوشتي: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية ص ٢٨٤.

(٣) انظر د. النشار: مقدمة تحقيق اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١.

(٤) انظر محمد العبده وطارق عبد الحليم: الصوفية نشأتها وتطورها ص ٨ - ١٠.



الشعراني في كتابه «اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الكبائر» وقد ذكر أنه لم يسبق إلى محاولته هذه للتوفيق بين عقائد أهل الكشف، وأهل النظر[1].

ومن المهم أن نضع في اعتبارنا الصلة الواضحة بين المذهب الأشعري من جهة، وبين التصوف والمتصوفة من جهة أخرى، وقد تضافرت عدة عوامل لتعميق تلك الصلة، منها ما هو راجع لطبيعة المنهج الأشعري والمواقف الخاصة بهذا المذهب من المسائل الإلهية والإنسانية، التي تقترب من طبيعة التصوف الفكرية، ومنها ما يرجع إلى تأثير شخصية الغزالي، إضافة لعدد من الأسباب الاجتماعية والسياسية المتنوعة[2].

وترجع جذور هذه الصلة إلى مرحلة متقدمة من المذهب، حيث تتلمذ على أبي الحسن نفر من الصوفية، مثل أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي، وبندار بن الحسن الشيرازي، وأبي سهل الصعلوكي وغيرهم، ثم توثقت هذا الصلة بدرجة كبيرة على يدي عدد من علماء المذهب المشاهير ممن جمعوا بين التصوف والأشعرية، وفي مقدمتهم أبو القاسم القشيري، وأبو حامد الغزالي[3].

---

(١) الشعراني: اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الكبائر ١ / ٢ وانظر عبد الحفيظ فرغلي: عبد الوهاب الشعراني: إمام القرن العاشر ص ١٨٦، ١٨٧.

(٢) انظر د. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ٥٣.

(٣) انظر د. عبد الرحمن المحمود: موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٢ / ٥٩٥، ٦٣٥ ود. أحمد القاضي: الفكر التربوي عند المتكلمين المسلمين ص ٦٦ - ٧٠.

وفي مرحلة متأخرة يحددها بعض الدارسين بالقرن السادس الهجري ازدادت درجة الاختلاط بين الفريقين، وأخذت بعض آراء كبار المتصوفة تجد طريقها إلى صميم علم الكلام، وخصوصا بعد الغزو المغولي، عندما تولى المتصوفة أمر التدريس في معظم المدارس المنتشرة في العالم الإسلامي، ومن ثم أقحمت تعاليمهم الدينية في صلب مناهج التعليم الديني آنذاك، وأصبح التصوف مادة فكرية تدرس في مدارس السنة إلى جانب المذهب الأشعري، ولا يزال هناك عدد من شيوخ المتصوفة حتى يومنا هذا يدمجون المذهب بعلم الكلام الذي وضعه الأشعري [١].

وهكذا فإن متأخري الصوفية قد ارتبطوا بالمذهب الأشعري بصورة شبه تامة، وإن نقدوا طريقته في الاستدلال أحيانا، والمهم أنهم لم يتميزوا بمذهب اعتقادي خاص، وكذلك الحال في العصر الحديث حيث لا نجد آراء مستقلة لأصحاب الاتجاه الذوقي الصوفي، بل مال أكثرهم إلي تبنى آراء المذهب الأشعري والدفاع عنه [٢].

وإذا كانت هناك عدة دراسات [٣] قد حاولت إثبات التوافق التام بين السلفية والصوفية القدامى في جانب المعتقد، فلا أظن وجود مثل هذه

---

(١) سيد حسين نصر: الإسلام أهدافه وحقائقه ص ١٥١، ١٥٢.

(٢) انظر د. علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة ص ١٢٢.

(٣) انظر د. الطبلاوي محمود سعد: أسس الاتفاق بين السلفية ومشايخ الصوفية في تراث ابن تيمية، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٨٢ م، وقد طبعت بالهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤م بعنوان «التصوف في تراث ابن تيمية».

الظاهرة في العصر الحديث، بل على العكس نجد خصومة شديدة وصراعًا مستمراً بين الفريقين، وتوالى الردود من كل طرف في مسائل مثل: التوسل والولاية والموالد، وشرعية الطرق الصوفية وممارساتهم، وبناء القبور على المساجد وغيرها[1].

ولاشك أن هذا الارتباط الواضح بين الصوفية والأشاعرة مثل سببًا إضافيًا لمهاجمة السلفيين المُحْدَثين للتصوف، وضاعف من عداوتهم له انطلاقًا من نقدهم الشديد لعلم الكلام عمومًا، وللأشاعرة على وجه الخصوص، وثمة نصوص عديدة لهم في هذا الصدد يبدون فيها تبرمهم من سطوة الأشاعرة وسيطرتها على جل بقاع العالم الإسلامي[2].

٣- عدم اهتمام جل الصوفية بالدعوة إلى توحيد الألوهية، وصرف معظم اهتمامهم إلى تحقيق توحيد الربوبية، والفناء فيه.

والمطالع لكتابات السلفيين المُحْدَثين يجد أنهم تابعوا أئمتهم القدامى في تقسيم التوحيد إلى أقسام ثلاثة، وهي: الربوبية، والألوهية، والأسماء

---

(١) انظر أحمد قوشتي: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة ص ٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١/ ٣٧٧ - ٣٧٩، ومجلة المنار ٣٣/ ١٢٥، ١٢٦، ويسر الإسلام وأصول التشريع العام ص١٦٢، والتعليق على رسالة التوحيد لمحمد عبده ١٧، ومحمد حامد الفقي: نور من القرآن ص١٣، وأثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني، والعمراني في جزيرة العرب، وغيرها ص٥، وعبد الرحمن الوكيل: الصفات الإلهية ص ١٠٣، والبهائية ص ١٢، ٣٢ - ٣٤، ود. محمد خليل هراس: دعوة التوحيد ص ٢١٩، و شرح النونية ١ / ٣١٢، والتعليق على كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٨٤، وشرح الواسطية ص ٣٦، ٣٨، ٤٣، ٦٧، ٧٥.

والصفات، كما استفاضوا في شرح هذه الأقسام، والاستدلال على صحة التقسيم وانضباطه، واعتماده على أدلة من الشرع وكلام العلماء المتقدمين[1]، وإن كان اهتمامهم قد انصب على النوعين الثاني والثالث أي توحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، نظرا لأن النوع الأول لم يخالف فيه أحد من العقلاء، وحتى مشركي قريش كانوا مقرين به كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ** ﴾ [الزخرف: ٨٧].

وانطلاقًا من صحة التقسيم السابق ومشروعيته - وهو ما تشهد له نصوص قرآنية عديدة - فقد انتقد السلفيون المحدثون بشدة من لم يفرق بين معنى الربوبية والألوهية، أو ظن أن توحيد الربوبية والفناء فيه هو الغاية، ومن الواضح مدى تأثرهم في هذا الأمر بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، واللذين ألحا على هذا المعنى في كتبهما كثيراً[2].

وإذا استعرضنا نماذج سريعة لنقد السلفيين المُحدَثين لمن لم يفهم الفرق بين توحيد الربوبية والألوهية، فسوف نجد رشيد رضا يؤكد على عدم صحة الفصل بين الربوبية والألوهية في الإيمان، ويتعجب من بعض علماء الأزهر، الذين أخذوا عقيدتهم من بعض الكتب الكلامية ولم يفرقوا بين

---

(١) انظر د. محمد خليل هراس: دعوة التوحيد ص ١٤، ١٥، ومحمد صالح سعدان: تنبيه الأذهان ص ١١، وفتحي عثمان: مختارات من كتابات الشيخ أبي الوفاء درويش ص ٧ - ٣٦.

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ص ٤٥٩، ٤٦٠.

مفهومي الرب والإله [1] كما يستنكر حامد الفقي جهل أكثر الناس في هذا الباب حيث «يخطئون في فهم معنى كلمة إله، ويخلطون بينها وبين كلمة رب ولا يميزون بين توحيد الربوبية وتوحيد العبادة والألوهية» [2].

وينتقد الدكتور محمد خليل هراس موقف الأشاعرة في هذه القضية مبرزا الآثار التي ترتبت على ذلك، ولا سيما قولهم بأن أخص خصائص الألوهية هو الانفراد بالخلق والاختراع، والاهتمام بإقامة البراهين على ذلك، مع أن الانفراد بالخلق مما أقر به المشركون فيقول «أما التوحيد الأهم والأعظم وهو توحيد الإلهية فإنهم لا يهتمون به، ولا يوجد له ذكر في كتبهم، ولعل هذا هو السر في انخراط كثير منهم في بدع التصوف، وإقرارهم للوسائل الشركية التي ترتكب عند أضرحة المشايخ المقبورين»[3].

٤- اتهام الصوفية جميعا بالقول بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد، وعدم التفرقة بين تصوف سني وآخر فلسفي، أو تصوف معتدل وآخر مغال.

ولعل هذا الأمر من أبرز العوامل التي شكلت موقف السلفيين المُحْدَثين تجاه التصوف، وأدت إلى التباين الواضح بين موقفهم وموقف السلفيين المتقدمين، والذين لم يرموا المتصوفة جميعا بأنهم حلولية أو اتحادية.

(١) رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ٣٥٨.

(٢) حامد الفقي: نور من القرآن ص ٧٩، ٨٠، والتعليق على كتاب اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ٤٦٠.

(٣) محمد خليل هراس: دعوة التوحيد ص ٢١٩، ٢٢٠.

والمتتبع لكتابات عدد من السلفيين المُحْدَثين، ولا سيما حامد الفقي وعبد الرحمن الوكيل يجد إلحاحًا شديداً على إبراز هذا المعنى والتأكيد على أن كلا من محيي الدين بن عربي، والسهروردي، وعبد الكريم الجيلي وأضرابهم من أصحاب التصوف الفلسفي، هم المتحدثون بلسان الصوفية والمعبرون عن حقيقة مذهبهم، والمفصحون الموضحون لعقيدتهم دون مواراة أو تجمل، حيث جرأوا على التصريح بما لم يتجرأ عليه غيرهم من الصوفية[1].

وهم ينصحون كل من أراد أن يدرس التصوف أو يتعرف على حقيقته بأن يذهب إلى كتب الفصوص، والفتوحات لابن عربي، وكتب السهروردي وعبد الغني النابلسي وأمثالهم من أصحاب الاتجاه الفلسفي[2].

ولا يخفى ما هذا التعميم من نظر، وقد وصل بهم الأمر إلى اتهام كل صوفي بأنه قائل بوحدة الوجود، دونما فرق بين الصوفية المسلمين وصوفية الديانات الأخرى، كما أنه لا فرق بين القدامى والمعاصرين[3]، ولا شك أن مثل هذه النظرة التي رادفت ما بين التصوف ووحدة الوجود، وجعلت من الأمرين شيئا واحدا، أو بمثابة وجهي العملة، كانت من أبرز الأسباب التي ضاعفت من عداوة جل السلفيين المحدثين للتصوف والصوفية.

---

(١) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين ١ / ٤٩، ٦٠، ٢٦.

(٢) المصدر السابق ٣ / ١٥١.

(٣) عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ١٧٤، ١٧٥.

٥- الغلو في مكانة التصوف ومنزلته، والإسراف في مدحه من قبل مؤيدي التصوف ومناصريه، والذي تسبب بدوره في وجود غلو مقابل في نقد التصوف وذمه من مبغضي التصوف وشانئيه.

وقد أشرنا من قبل إلى تبنى عدد من الدارسين المُحْدَثين للتصوف منهجًا وطريقًا، واستماتتهم في تعداد مناقبه والدفاع عنه تجاه كل ما يوجه له من نقد، ومن الشخصيات البارزة في هذا الصدد د. عبد الحليم محمود، وعبد الباقي سرور، وعبد ربه سليمان، ويوسف الدجوي وسلامة العزامي، والغماري، وغيرهم.

والإشكال الحقيقي هو أن هذه الشخصيات لم تكتف بمدح التصوف والدفاع عنه، واعتباره يمثل جانبا من جوانب الإسلام، وإنما تعدت ذلك إلى مرتبة الإطراء المبالغ فيه، حتى صار التصوف والإسلام عند بعضهم قرينين، كما أضحى سلوك التصوف واجبا على كل فرد من المسلمين.

ولكي لا نطيل في التدليل على هذا المسلك، فسوف نكتفي بالإشارة إلى نماذج سريعة، لعل من أبرزها كتاب عبد الله بن الصديق الغماري «حسن التلطف في بيان وجوب سلوك التصوف» والذي بدأه بوصف التصوف بأنه كبير قدره، جليل خطره، عظيم وقعه، وأنه ركن من أركان الدين وجزء متمم لمقامات اليقين، وقد التحق به مشاهير العلماء قديما وحديثا، بل إنه ينفي بعبارات جازمة إمكانية وجود علم كبير أو محقق شهير «إلا دخل في طريق القوم، والتمس البركة من أهلها ونال الحظوة بسبب الانتماء إليها، وهذا أمر معلوم يدركه من قرأ تراجم العلماء، وتتبع سيرتهم واستقصى

أخبارهم، ومن لم يعرف ذلك أو لم يعتد به فهو جاهل متعنت، لا اعتداد به ولا عبرة بما يقول»[1].

وبعد هذه المقدمات انتهى إلى نتيجة خطيرة، وهي أن «سلوك طريق التصوف واجب متحتم، لا يكمل دين المرء إلا به»[2] وقد دلل على ذلك بأدلة لا تصلح للاحتجاج، وكلها تنطلق من التوحيد بين التصوف والإسلام، بحيث يصير التصوف هو مقام الإحسان، وهو السبيل لعلاج النفوس وأدوائها، وهو خلق الصحابة والتابعين والسلف الصالحين[3] مع أنه لم يكن نشأ في هذه الفترة المبكرة أصلا.

وقد تكررت هذه النزعة المسرفة في مدح التصوف لدى عدد آخر من الدارسين المُحْدَثين، مثل د. عبد الحليم محمود الذي يصف التصوف بأنه يكون جزءًا جوهريًا من الدين، يصبح الدين بدونه ناقصًا[4]، وأنه ولد مع الإسلام، وكان بجانب القرآن والسنة وسيرة الرسول ﷺ أعلام هداية في طريق السالكين إلى الله، وأنه ليس ترفا فكريا، وإنما هو ضرورة لا يستقيم مجتمع خير بدونها[5].

---

(١) انظر عبد الله بن الصديق الغماري: حسن التلطف في وجوب سلوك التصوف ص ٢ مكتبة القاهرة، ١٤١٥ - ١٩٩٤.

(٢) عبد الله بن الصديق الغماري: حسن التلطف في وجوب سلوك التصوف ص ٧.

(٣) المصدر السابق ص ٧ - ١٣.

(٤)- انظر د. عبد الحليم محمود: مقدمة تحقيق المنقذ من الضلال ص ٢٢٨، ٢٢٩.

(٥) انظر د. عبد الحليم محمود: الشيخ الأمين سهل التستري ص ١٥٧.

كما يلح عبد الباقي سرور على إقامة علاقة امتزاج واقتران بين التصوف وبين الإسلام منذ يومه الأول، ثم ينتهي به الأمر إلى جعل التصوف أعلى قمة حامت حولها المحاولات العالمية للكمال الروحي وأروع وأكمل صور العبادات في خير أمة أخرجت للناس، ولا يكتفي بكونه مستمدا من القرآن والسنة، بل يعده آية كونية، لأنه ضرورة لازمة لهذا الوجود وغاية من غاياته[١].

وإضافة لدفاع هذا الفريق عن التصوف ككل، فقد دافعوا أيضًا عن كثير من الجوانب التي انتقدت عليه، مثل الغلو في الأولياء والصالحين والتوسل والاستغاثة بهم، وبناء الأضرحة والمشاهد، واتخاذ القبور مساجد، والقراءة للأموات، والذكر بلفظة آه، والتوسع في مفهوم البدعة الحسنة، والبحث عن تأويل ومخرج سائغ للعبارات الخطيرة المنسوبة لنفر من مشايخ الصوفية، والتي يفهم منها الحلول أو الاتحاد.

ويمكننا أن ندرج في عداد هذه الطائفة ثلة كبيرة من الشخصيات أمثال يوسف الدجوي[٢]، ومحمد زاهد الكوثرى[٣]، ود. عبد الحليم

---

(١) انظر طه عبد الباقي سرور: الشعراني والتصوف الإسلامي ص ١، ٥٣، مطبعة العلوم بدون تاريخ.

(٢) انظر يوسف الدجوي: مقالات وفتاوى ١ / ١٣٤ - ١٣٨، ٣٣٨ - ٣٤٦، ٤٨٢ - ٤٩٠، ٢ / ٤١٣ ٤٣٣ - ٤٤٨، ٨٢١.

(٣) انظر محمد زاهد الكوثري: مقالات الكوثري: ١٥٦ - ١٥٩، ٣٧٨.

محمود[1] وعبد ربه سليمان[2]، وسلامة العزامي، ومحمد بخيت المطيعي، وغيرهم[3].

والذي يعنينا مما سبق كله هو أن هذا الإعجاب الشديد بالتصوف والإسراف في مدحه، والدفاع عن أخطائه وممارساته السلبية، قد استفز كثيرا من معارضيه، ودفعهم إلى مهاجمته بشدة، ونقده من شتى جوانبه، ومقابلة الإسراف في الثناء عليه بمسلك مضاد، يبذل غاية الجهد في تتبع مثالبه، وإبراز أخطائه ومعايبه.

٦- الاختلاف في مصادر التلقي، ومنهجية الاستدلال.

وثمة اختلاف واضح بين كل من الاتجاه السلفي وبين الصوفية في مصادر التلقي ومنهجية الاستدلال، وقد تجلت مظاهر هذا الاختلاف في عدد من المسائل، لعل من أبرزها ما يلي:

أ- الموقف من بعض المصادر المعرفية، مثل الكشف، والإلهام والذوق، والرؤى، ومن المعروف أن جل الصوفية يحتفون بالمعرفة الكشفية، ويعولون عليها بصورة أو بأخرى، بل لا يتصور وجود أي تجربة صوفية بدونها، حيث تعتبر تلك الأمور بمثابة وسيلة وغاية للتصوف في آن واحد،

---

(١) انظر د. عبد الحليم محمود: الفتاوى ١ / ١٥١، ٣٣١، ٢ / ٢٧٤، ٢٧٦، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٦.

(٢) انظر عبد ربه سليمان: فيض الوهاب ٥ / ٢٤.

(٣) انظر أحمد قوشتي: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة ص ٢٦٣.

مع الإقرار بوجود تفاوت في الدرجة بين صوفي وآخر، واختلاف في المجالات التي تستخدم فيها تلك المصادر.

وأما أصحاب الاتجاه السلفي، فقد رفضوا بحسم الاعتداد بمثل هذه المصادر في إثبات الأحكام الشرعية، وثمة نصوص كثيرة في هذا المعنى لكل من رشيد رضا[١]، وحامد الفقي[٢]، وعبد الرحمن الوكيل[٣]، ومحمد خضر الشقيري[٤] ينكرون فيها الاعتماد على تلك المصادر، ويحذرون من الآثار الخطيرة التي تترتب على ذلك.

ب- الموقف من قضية الاجتهاد والتقليد.

ففي الوقت الذي يبدو فيه للكثيرين أن طبيعة التصوف، وعلاقة الشيخ بالمريد، وأساليب التربية الصوفية بكل ما فيها من ذوبان لشخصية التلميذ في أستاذه، تتعارض مع نزعة الاجتهاد، فإننا نجد لدى أصحاب الاتجاه السلفي الحديث عناية كبيرة بالدعوة إلى الاجتهاد، ومحاربة التقليد والمقلدين نظريا، وعدم التقيد بآراء المذاهب الفقهية المشهورة عمليًا.

وهناك الكثير من النصوص التي تدل على هذا الأمر بوضوح، لكل من

---

(١)انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١/ ١٣٨، ومجلة المنار ٢٦/ ٧٣٦.

(٢) انظر حامد الفقي: التعليق على مدارج السالكين لابن القيم ٢/ ٤١، ٣/ ٣٣٥.

(٣) انظر عبد الرحمن الوكيل: هذه هي الصوفية ص ٢١، ١٠٨، ١٠٩.

(٤) انظر محمد خضر الشقيري: المنحة المحمدية في بيان العقائد السلفية ص ١٧٣.

رشيد رضا[١]، والشيخ أحمد شاكر[٢] ومحمد حامد الفقي[٣]، والدكتور محمد خليل هراس[٤] ومحمد أحمد العدوي[٥] و والدكتور محمد رشاد سالم[٦] والدكتور محمد جميل غازي[٧] وهم ينكرون فيها أشد النكير على التقليد، ويذمون أصحابه، ويرونه من شر البدع وأخطرها أثرا على الأمة ويوجبون الاجتهاد، ويرونه مخرجا ضروريا للمسلمين مما وصلوا إليه من ضعف وتدهور.

ج - الاهتمام بعلم الحديث، والتمييز بين صحيح المرويات وضعيفها وهي سمة يندر أن نجدها عند أكثرية الصوفية، ممن تمتلئ كتبهم بالمرويات الضعيفة والموضوعة والتي لا أصل لها، ولعل كتاب إحياء علوم الدين للغزالي من أشهر الأمثلة على ذلك.

ويضاف لما سبق ما عرف عن بعض الشخصيات الصوفية من تبني القول بتصحيح الأحاديث وتضعيفها عن طريق الكشف القلبي «وربما صح عندهم من أحاديث الأحكام ما اتفق غيرهم على ضعفه، وتجريح رجاله وأما هم فيأخذون به من طريق الكشف، ويتقيدون به»[٨].

---

(١) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١/ ٢٥٢.

(٢) انظر أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص ١٠٧، ١٠٨، وحكم الجاهلية ص ١٢٣، ١٢٤، والتعليق على الرسالة ص ١١٠، ٢٣٨.

(٣) انظر حامد الفقي: التعليق على المدارج ١/ ٢٢٣، ٢٣٩، ٤٠١، ٤٢٤.

(٤) انظر محمد خليل هراس: شرح النونية ١/ ٥٤، ٢٣٦، ٣١٦,

(٥) انظر محمد أحمد العدوي: دعوة الرسل إلى الله ص ٢٢٤.

(٦) انظر د. محمد رشاد سالم: المدخل إلى الثقافة الإسلامية ص ١٠٧.

(٧) انظر د. محمد جميل غازي: مقدمة العواصم من القواصم لابن العربي ص ٧,

(٨) عبد العزيز سيد الأهل: التصوف الإسلامي، أصوله ومحاذيره، ص ١١٦، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٨٠م.

وأما أصحاب الاتجاه السلفي الحديث فقد عني الكثير منهم بدراسة الحديث وعلومه، والتخصص في هذا الجانب، والحرص على التمييز بين الصحيح والضعيف، ووجوب العمل بالأحاديث الصحيحة، والإشادة بجهود المحدثين ومناهجهم[1].

وأظن أننا لا نبالغ إذا قلنا إن النهضة الحديثية التي شهدتها الأعصر المتأخرة، تدين بالفضل في المقام الأول لعدة شخصيات من الاتجاه السلفي، و يأتي في مقدمتها رشيد رضا والشيخ أحمد شاكر، بما نشراه وحققاه من كتب، وبما أشاعاه من اهتمام بفنون الحديث وعلوم مصطلحه، وبما رسخاه من ضرورة التمييز بين صحيح الحديث وضعيفه، والإنكار على من يستشهدون بكل ما وقعت عليه أيديهم دون سبر أو تدقيق[2].

٧- الاختلاف في تحديد مفهوم البدعة، والموقف منها.

ويلحظ المتأمل لمفهوم البدعة والموقف منها عند كل من الاتجاهين السلفي والصوفي تباينًا واضحًا في الرأي، والأسلوب، وطريقة التعامل وهو تباين

---

(١) انظر محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة ص ٤٧، و تعليقه على مختصر التحفة الاثني عشرية ص ٣١٢، والتعليق على العواصم من القواصم ص ١٦. وأحمد شاكر: التعليق على الرسالة للشافعي ص ٤٧١، والتعليق على سنن الترمذي ١ / ٧٣، ١٣٧، ٣٥٣، ود. محمد خليل هراس: التعليق على كتاب التوحيد لابن خزيمة ص ٢١٥.

(٢) انظر رشيد رضا: المنار والأزهر ص ٨، ومجلة المنار ٢٢ / ٥٣، ٣٣ / ٣٧، ٢٦٩، ٣٧٥، وتاريخ الأستاذ الإمام ١ / ٥، ١٠٣٣ و أحمد شاكر: تصدير كتاب مفتاح كنوز السنة ص (ص).

راجع في مجمله إلى الاختلاف في منهجية التلقي، ومصادر الاستدلال عند الفريقين.

وقد عني السلفيون المحدثون بمحاربة البدعة والابتداع في الدين ومهاجمة المبتدعة[١]، كما أنهم ألفوا كتبا مستقلة في هذا الموضوع مثل كتاب السنن والمبتدعات لمحمد خضر الشقيري، ومختصر الاعتصام لمحمد أحمد العدوي، فضلا عن نصوص متفرقة في مصنفات أكثرهم كرشيد رضا[٢]، وأحمد محمد شاكر[٣]، ومحمد خليل هراس[٤] ومحمد خضر الشقيري[٥]، ومحمد رشاد سالم[٦]، وغيرهم.

ومن مسائل الخلاف الجوهرية بين السلفيين والصوفية في الموقف من البدع، نظرة كلا الفريقين إلى مفهوم البدعة وقسميها الأساسيين وهما البدع الحقيقية والبدع الإضافية[٧]، وقد رفض السلفيون البدع بنوعيها الحقيقي والإضافي، وجعلوا الجميع محرما ومذموما[٨].

(١) انظر محمد خضر الشقيري: السنن والمبتدعات ص ٨، ٩.
(٢) انظر رشيد رضا: تفسير المنار ١١ / ٥٣، ٢٢٩، ٢٣٦، ٢٩٧، ومجلة المنار ٢٧ / ٦٥٩، و التعليق على كتاب صيانة الإنسان للسهسواني ص ٤٤.
(٣) انظر أحمد شاكر: التعليق على سنن الترمذي ١ / ١٠٣، ٤٣١، ٢ / ١٣٨، ٢٥، ٢٥٢، ٣٥١، ٣٩٣، ٤٢٣، ٤٧٤.
(٤) انظر د. محمد خليل هراس: شرح النونية ١ / ٩٦.
(٥) وبالإضافة إلى كتابه المعروف السنن والمبتدعات انظر له أيضا القراءة للأموات والأدلة على عدم وصولها من الكتاب والسنة والتفاسير والمذاهب، مكتبة أنصار السنة المحمدية، بدون تاريخ، والقول الجلي في حكم التوسل بالنبي والولي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م.
(٦) انظر: د. محمد رشاد سالم: المدخل إلى الثقافة الإسلامية ص ٩، ٩١.
(٧) انظر في تعريف البدع بنوعيها الشاطبي: الاعتصام ١ / ٢١.
(٨) انظر رشيد رضا: مجلة المنار ٢٧ / ٦٥٩ ومحمد خضر الشقيري: السنن والمبتدعات ص ٢٣.

وأما أصحاب الاتجاه الصوفي فلم يروا بأسا بالنوع الثاني، وهو البدع الإضافية، وأدرجوا كثيرا من أفعالهم في عداد هذا النوع، بل ألفوا بعض الرسائل في بيان عدم مخالفتهم للشرع، أو ابتداعهم في الدين[1].

٩- ما آلت إليه أحوال التصوف في الأعصر المتأخرة.

ولا أظن أن بوسع أحد من مؤيدي التصوف أو معارضيه، أن يشكك في مدى التدهور الذي أصاب التصوف والمتصوفة في العصور المتأخرة حيث غلبت الرسوم والمظاهر والشكليات، واختفت الحقائق، وكثر الأدعياء، وقل المربون الصادقون، وانتشرت البدع والمنكرات والمخالفات الشرعية، وركدت حالة التأليف، واقتصر الصوفية على الاعتماد الكلي على مؤلفات السابقين، وغير ذلك من مظاهر الضعف في جوانب الفكر والسلوك على مستوى الأفراد العاديين، أو حتى على مستوى مشايخ الطرق[2].

وما أصدق وصف بعضهم للتصوف من أنه «كان حالا فصار كاراً وكان احتسابًا فصار اكتسابًا، وكان استتاراً فصار اشتهاراً، وكان اتباعًا للسلف

(١) وانظر من نماذج ذلك يوسف الدجوي: مقالات وفتاوى ٢/ ٤٣٣ - ٤٤٨، ومقالات الكوثري ص ١٥٦ - ١٥٩، ٣٧٨، وعبد ربه سليمان: فيض الوهاب ٥/ ٢٤، ورسالة الغماري: إتقان الصّنعة في تحقيق البدعة، ورسالته حسن التفهم والدرك لمسألة الترك.

(٢) انظر رصدا لأحوال التصوف في الآونة الأخيرة في تقرير الحالة الدينية في مصر الذي أصدره مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد الأول ص ٢٧٣ - ٢٨٦، والعدد الثاني ص ٢٩٥ - ٣٠٨، ٣٢٥ - ٣٣٣.

فصار اتباعًا للعلف، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور، وكان تعففا فصار تملقا، وكان تجريدا فصار ثريدا»[١].

ومما يجدر ذكره هنا أن نقد التصوف والشكوى من حال الصوفية ليس بالأمر الجديد أو المستحدث، كما أنه ليس مقصوراً على أعداء الصوفية فحسب، بل ثمة كثير من الكتابات التي تعبر عما يسميه البعض بالنقد الذاتي عند الصوفية، وهو النقد الصادر من داخل المذهب ومن أرباب التصوف أنفسهم[٢].

ومن أشهر النماذج في هذا الصدد، ما ذكره السراج الطوسي صاحب كتاب اللمع، وهو من أقدم المصنفات الصوفية، حيث عقد فصلا مطولا في كتابه لذكر «من غلط من المترسمين بالتصوف، ومن أين يقع الغلط وكيفية وجوه ذلك» ثم قسم نقده إلى قسمين أحدهما متعلق بالأصول والثاني متعلق بالفروع[٣].

وفي مفتتح الرسالة القشيرية أبدى أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥) تحسره على ما انتهى إليه حال القوم، حيث «مضى الشيوخ الذين كان بهم

(١) د. عبد الحميد مدكور: نظرات في التصوف الإسلامي ٧٩.

(٢) انظر في الكلام عن النقد الداخلي عند الصوفية، د حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ٢٠٩ - ٢١١، وعادل أمين حافظ: الموقف النقدي من التصوف لدى الصوفية، رسالة ماجستير بدار العلوم ١٩٩٥ م.

(٣) انظر السراج الطوسي: اللمع ص ٤٥٣ - ٥١٥، ود. حسن الشافعي: فصول في التصوف ص ٢٠٩ - ٢٤٤.

اهتداء، وقل الشباب الذين كان لهم سيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوي بساطه، واشتد الطمع وقوي رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة»[1] .

وتستمر المسيرة حتى نصل إلى واحد من مشاهير الصوفية المتأخرين في القرن العاشر الهجري، وهو عبد الوهاب الشعراني، والذي لم يسعه - رغم تآليفه العديدة في التصوف، ودفاعه الواضح عن ابن عربي - إلا أن ينتقد الدخلاء من أدعياء التصوف، والمنتسبين إلى الطرق الصوفية[2] ومن الكتب التي ألفها في نقد ما آل إليه حال كثير من المتأخرين: كتاب «تنبيه المغترين في أواخر القرن العاشر على ما خالفوا فيه سلفهم الطاهر».

وإذا ما وصلنا إلى العصر الحديث، فسوف نجد أن الأمر قد ازداد سوءا، واتسع الخرق على الراقع، كما تقول العرب في أمثالها، وثمة اعتراف بهذه الحقيقة من قبل عدد من الدارسين الكبار [3] - ومنهم من

(١) القشيري: الرسالة القشيرية ص ١٩، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ود. محمود ابن الشريف، دار الشعب ١٤ .٩ - ١٩٨٩م.

(٢) انظر د. توفيق الطويل: التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الجزء الثاني، وإمام التصوف في مصر الشعراني ص ٦٧ - ٧٣,

(٣) ومن نماذج ذلك ما ذكره الشيخ مصطفى عبد الرازق في التعليق على مادة التصوف بدائرة المعارف الإسلامية والمنشور ضمن الإسلام والتصوف ص ٤٩، وانظر أيضا ما ذكره د. محمد مصطفى حلمي في كتابه الحياة الروحية في الإسلام ص ١٥٨، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥ م.

كان صوفيا أو متعاطفا مع الصوفية - وسوف نكتفي هنا بذكر نص مهم للدكتور أبي الوفا التفتازاني، والذي يعد واحداً من أساتذة التصوف البارزين، بل كان شيخا لطريقة صوفية، وتولى أرفع المناصب الصوفية الحديثة، وهو رئاسة مشيخة الطرق الصوفية.

وقد ختم الدكتور التفتازاني كتابه المعروف «مدخل إلى التصوف الإسلامي» بالإشارة إلى أن «الطرق الصوفية في القرون المتأخرة خصوصًا منذ عصر العثمانيين تدهورت عن ذي قبل، وذلك لأسباب حضارية، ولم تصدر عن صوفية هذا الفترة مصنفات مبتكرة، وإنما صدرت عنهم في الجملة شروح وتلخيصات لكتب المتقدمين من الصوفية وانصرف أتباع هذه الطرق شيئا فشيئا إلى الشكليات والرسوم، وابتعدوا عن العناية بجوهر التصوف ذاته، وسيطرت على جماهير المنتسبين إلى تلك الطرق الأوهام، والمبالغة في التحدث بمناقب الأولياء وكراماتهم، التي لم يكن يأبه لها المحققون من أوائل شيوخ التصوف ولم يكونوا يعتبرونها دالة على كمال العلم والعمل، ومن هنا استهدفت الطرق لنقد شديد في العصور الحديثة من المصلح الديني محمد ابن عبد الوهاب وأتباعه»[1].

ومن المهم أن ننبه إلى أن الاستشهاد بأقوال الشخصيات المذكورة لا يعني بحال أنهم رافضون للتصوف، أو مهاجمون له مطلقًا، فإن لهم

(١) د. أبو الوفا التفتازاني مدخل إلى التصوف الإسلامي ص ٢٤٦

نصوصا أخرى تشيد به وتحبذه، ومنهم من كان صوفيا بل شيخ مشايخ الصوفية.

وإنما مقصدنا هو التنبيه إلى أنه إذا كان ما سبق يمثل نقد أحوال التصوف من قبل المتعاطفين معه، بله أربابه، ومشاهير المنتسبين إليه، فلنا أن نتصور إذن ماذا يمكن أن يصدر من الناقمين عليه، والمجاهرين بانتقاده في كل صغيرة وكبيرة.

●●●

قائمة المصادر والمراجع

الآلوسي:

- الآيات البينات في عدم سماع الأموات على مذهب الحنفية السادات تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة.

د. إبراهيم بيومي مدكور:

- في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، سميركو للطباعة والنشر (١٩٨٣م).

د. أبو الوفا التفتازاني:

- ابن عطاء الله السكندري وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م).
- مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع (١٩٩١م).

د. أحمد محمد جاد:

- فلسفة المشروع الحضاري، بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى (١٩٩٥م).

أحمد محمد شاكر:

- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة (١٩٧٩م).

- شرح ألفية السيوطي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م).
- حكم الجاهلية، مكتبة السنة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

د. أحمد محمود صبحي:

- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، الطبعة الثانية (١٩٨٣م).

أحمد مصطفى المراغي:

- تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة (١٣٨٢هـ-١٩٦٢م).

د. توفيق الطويل:

- التصوف في مصر إبان العصر العثماني، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٨م).

ابن تيمية :

- مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن قتيبة، الكويت، بدون تاريخ.
- درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ-١٩٨١م).
- منهاج السنة النبوية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ).
- النبوات، المطبعة السلفية بالقاهرة (١٣٨٦هـ).

- اقتضاء الصراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

ابن الجوزي:

تلبيس إبليس، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ه - ١٩٨٥م.

د. حسن الشافعي:

- فصول في التصوف، دار الثقافة للنشر والتوزيع (١٩٩٢م).

الذهبي:

- سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

د. رءوف عباس حامد:

-معالم اريخ مصر المعاصر، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٩٦م.

الرازي :- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق د. علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢ه-.

د. زكي مبارك

- الأخلاق عند الغزالي، دار الشعب، بدون تاريخ.

السهسواني:

- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، الطبعة الخامسة، ١٣٩٥ - ١٩٧٥م. الشاطبي - الاعتصام، تقديم: محمد رشيد رضا، دار العدالة، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

الشافعي:

- الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، الطبعة الثانية (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الشنقيطي:

- أضواء البيان، في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت - لبنان ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥ م .

د. الطبلاوي محمود سعد:

التصوف في تراث ابن تيمية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

طه عبد الباقي سرور:

- الشعراني والتصوف الإسلامي، مطبعة العلوم، بدون تاريخ .

عادل أمين:

- الموقف النقدي من التصوف لدى الصوفية، رسالة ماجستير بدار العلوم ١٩٩٥ م.

د. عامر النجار:

- الطرق الصوفية في مصر : نشأتها، ونظمها، وروادها، دار المعارف الطبعة الثالثة (١٩٨٦م).

عبد الله بن الصديق الغماري:

- حسن التلطف في وجوب سلوك التصوف، مكتبة القاهرة، ١٤١٥ هـ .

د. عبد الحليم محمود:

- الإسلام والعقل، دار المعارف (١٩٨٠م).
- الحمد لله هذه حياتي، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.
- الشيخ الأمين سهل التستري، دار الشعب (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
- السيد أحمد البدوي، دار الشعب (١٣٨٩هـ-١٩٦٩م).
- الفتاوي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة، مطابع دار الشعب بالقاهرة (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- أستاذ السائرين، الحارث بن أسد المحاسبي، دار المعارف، بدون تاريخ.

د. عبد الحميد مدكور:

- نظرات في التصوف الإسلامي، دار الثقافة العربية، ١٩٩٣م.

د. عبد الرحمن بن صالح المحمود:

- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية (١٤١٦هـ- ١٩٩٥م).

عبد الرحمن الوكيل:

- الصفات الإلهية بين السلف والخلف، مؤسسة قرطبة، بدون تاريخ.
- دعوة الحق، مطبعة التقدم، الطبعة الثانية (١٤١١هـ-١٩٩١م).
- هذه هي الصوفية، الطبعة الثالثة (١٣٧٥هـ-١٩٥٥م).

- مصرع التصوف « تحقيق كتاب : تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي لبرهان الدين البقاعي، عباس أحمد الباز - مكة المكرمة، ١٤٠٠ - ١٩٨٠م.

- زندقة الجيلي، مقال بمجلة الهدي النبوي عدد ١، سنة ١٣٨١.

عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني:

- الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» من الزلل والتضليل والمجازفة، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ).

عبد الرزاق نوفل:

- التصوف والطريق إليه، دار الشعب، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

عبد العزيز سيد الأهل:

التصوف الإسلامي، أصوله ومحاذيره، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٨٠م.

عبد ربه سليمان:

- فيض الوهاب في بيان أهل الحق، ومن ضل عن الصواب، مكتبة القاهرة (١٣٧٧هـ-١٩٥٧م).

ابن عساكر:

- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، عني بنشره القدسي، دمشق (١٣٤٧هـ).

د. علي عبد الفتاح المغربي:

- المفكر الإسلامي المعاصر مصطفى عبد الرازق، دار المعارف، الطبعة الثانية (١٩٨٧م).

الغزالي:

- المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم محمود، مكتبة الأنجلو المصرية الطبعة الثانية (١٩٥٥م).

- إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، بدون تاريخ.

فتحي عثمان:

- قضية التوسل والوسيلة في كتابات : شيخ الإسلام ابن تيمية، وأبي الوفاء درويش، وعبد الرحمن الوكيل، ومحمد خليل هراس، بدون بيانات .

القشيري:

- الرسالة القشيرية، تحقيق د. عبد الحليم محمود، ود. محمود ابن الشريف، دار الشعب ١٤٠٩ - ١٩٨٩م.

ابن القيم:

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث (١٩٨٧م).

- مدارج السالكين، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت. الطبعة الثانية، ١٣٩٣ - ١٩٧٣.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ).
- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ - ١٩٨٤.

الكلاباذي:

- التعرف لمذهب أهل التصوف دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

محب الدين الخطيب:

- الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، الطبعة العاشرة (١٤١٠هـ).

محمد أحمد العدوي:

- دعوة الرسل إلى الله تعالى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (١٣٥٤هـ-١٩٣٥م).

محمد حامد الفقي:

- أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها، القاهرة (١٣٥٤هـ).
- نور من القرآن، مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ.
- بدعة الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم، القاهرة ٢٠٠٥ م.

- من روائع التفسير (فلا تجعلوا لله أندادا) إعداد فتحي أمين عثمان، القاهرة، ٢٠٠٤ م .

محمد خضر الشقيري:

- السنن والمبتدعات، مكتبة الجمهورية العربية، بدون تاريخ .

- القول الجلي في حكم التوسل بالنبي والولي لمحمد خضر الشقيري، مكتبة السنة، الطبعة الأولى ١٩٩٨ م .

- القراءة للأموات والأدلة على عدم وصولها من الكتاب والسنة والتفاسير والمذاهب، مكتبة أنصار السنة المحمدية، بدون تاريخ .

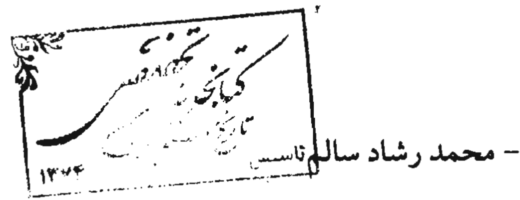
د. محمد خليل هراس

- باعث النهضة السلفية ابن تيمية السلفي، نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلهيات، مكتبة الصحابة بطنطا، الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ).

- دعوة التوحيد: أصولها، الأدوار التي مرت بها، مشاهير دعاتها، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

- شرح القصيدة النونية لابن القيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، بدون تاريخ .

- شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ .



- محمد رشاد سالم:

- المدخل إلى الثقافة الإسلامية، دار القلم، الكويت، الطبعة التاسعة، ١٤٠٧هـ.

محمد رشيد رضا:

- تفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- تاريخ الأستاذ الإمام، مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى (١٣٥٠هـ-١٩٣١م).
- المنار والأزهر، مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى (١٣٥٢هـ).

محمد زاهد الكوثري:

- مقالات الكوثري، بدون بيانات نشر.

د. محمد سعيد الأفغاني:

- شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي، مبادئه، وآراؤه الكلامية والروحية، دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ.

محمد عبد السلام الشاذلي:

- تطور الفكر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٣م).

محمد عبده:

- الأعمال الكاملة، حققها وقدم لها د. محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

- رسالة التوحيد، دار الشعب، بدون تاريخ.

محمد العبده:

- الصوفية، دار الأرقم، الكويت، ١٩٩٧ م.

محمد ناصر الألباني:

- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢ - ١٩٩٢ م.

محمود شلتوت:

- الفتاوى، دار الشروق، الطبعة السادسة عشرة (١٤١١هـ-١٩٩١م).

د. محمود قاسم:

- الإسلام بين أمسه وغده، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون تاريخ.

- ابن رشد وفلسفته الدينية، مكتبة الأنجلو المصرية (١٩٦٤م).

د. محمد مصطفى حلمي:

- الحياة الروحية في الإسلام، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٥ م.

د. محمد نعمان جلال:

- التيارات الفكرية في مصر المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٨٧م).

د. مصطفى حلمي:

- منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- التصوف و الاتجاه السلفي في العصر الحديث، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع .
- قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٢م).
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة إشراف د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر الطبعة الرابعة ١٤١٨ هـ .

يوسف الدجوي:

- مقالات وفتاوى، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).
- كلمة في السلفية الحاضرة، مطبعة الترقي (١٣٤٨هـ).

لاوست (هنري):

- شرائع الإسلام في منهج ابن تيمية، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

●●●

